BIBLIOTECA HERDER
SECCIÓN DE SAGRADA ESCRITURA
VOLUMEN 73

EL LIBRO DE LOS SALMOS

por ÁNGEL GONZÁLEZ



BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1966

NIHIL OBSTAT, quominus imprimatur: Hierosolymis, 5 novembris 1965
P. ELPIDIUS PAX, O.F.M., Cens. dep., Director Studii Biblici Franciscani

IMPRIMATUR: Hierosolymis, 15 novembris 1965
† VICENTIUS GELAT, Episcopus auxiliaris, Vicarius generalis

N.º REGISTRO: 602-65

 DEPÓSITO LEGAL B.: 16.552-1966 PRINTED IN SPAIN

GRAFESA — Torres Amat, 9 — Barcelona

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN

I. Los salmos.

Los salmos son cantos religiosos, poemas sacros y oraciones que a lo largo de su historia compuso el antiguo pueblo hebreo para hablar con su Dios, y que los hijos espirituales de este pueblo —judaísmo y cristianismo— siguen usando con el mismo fin hasta el presente. De toda la literatura de Israel son sin duda los salmos lo que ha encontrado eco mayor en la memoria, en el corazón y en el uso de las generaciones sucesivas y lo que más sigue despertando su interés hasta el presente.

Y esto no sin razón. Los salmos, en efecto, son la cima literaria y religiosa del genio de Israel. En su condición de creación anónima, atemporal, fruto de largos siglos de experiencia literaria y religiosa, son voceros del credo esencial de Israel en sus estadios sucesivos, testigo de su historia y vicisitudes seculares, exponente de las enseñanzas de su gran institución, el profetismo, y sustancia de las doctrinas de sus sabios. Y son también lo más refinado de los artífices de su literatura. Por obra de ellos y por obra del pueblo que los tomó por suyos, los salmos se fueron ininterrumpidamente purificando de escorias materiales y formales, limando de asperezas, como las piedras que ruedan por los ríos y como la poesía popular, hasta alcanzar al fin la forma fija en que ahora los vemos.

Todos los libros de la Biblia tuvieron su función en la vida del pueblo y de aquí las formas diversas y el carácter peculiar de cada uno. Entre ellos está la literatura épica, que narra las gestas de Yahveh y las hazañas de los héroes del pueblo; el género legal, con las regulaciones y las leyes sobre el comportamiento ético,

social y religioso de este pueblo, desde el punto de vista del Dios legislador; la profecía, en que Dios habla a su nación por medio de sus voceros, siempre bajo la impresionante actualidad del momento presente; la literatura sapiencial, en la que los sabios dictaminan, a la luz de la razón, de la experiencia y de la religión de los ancianos, sobre la esencia y los caminos de la dicha.

Los salmos tienen en el conjunto otra función y por ello otro carácter. Aunque conserven alguna vez reminiscencias de otros géneros, en ellos no está el historiador que narra, ni el profeta que comunica e interpreta, ni el sabio que dictamina, ni tampoco directamente el Dios que legisla, que habla a la nación o a sus miembros. En los salmos es el individuo y la nación quien toma la palabra, para dirigirse a Dios de abajo arriba. El poeta religioso habla aquí por él y por los suyos, reflejando sus ideas, identificándose en su suerte, interpretando sus sentimientos y emociones. Su palabra reviste la forma y la tensión del lenguaje poético, con el aliento particular de la poesía lírica. En esta palabra está el hombre en la sincera desnudez de todos sus estados de existencia, en un cuadro geográfico, histórico y social, unas veces adverso y otras veces amigo, en compañía o soledad, en alegría o en tristeza, zarandeado por toda la gama infinita de sentimientos y emociones que de hecho experimentan los humanos en la tierra. Desde esta plataforma, la palabra de los salmos lleva al hombre hacia Dios, para alabarle y bendecirle, para quejarse y suplicar, para verter ante él cuanto tiene en su alma, y con ello hacerle entrar como partícipe obligado en sus alegrías y en sus penas. El que habla en los salmos es el hombre religioso, y por ello Dios está siempre presente en el diálogo o asiste al monólogo, como el que tiene en su mano los humanos destinos y, en cada caso particular, los propios del salmista.

El ámbito en que se expresan los autores de los salmos es el de la historia particular del antiguo Israel, con sus fronteras en el tiempo y el espacio, sus maneras peculiares de pensar y de sentir, sus necesidades y ambiciones. Forzosamente habrá en su lenguaje elementos transitorios, que han perdido elocuencia. Pero hay allí el estrato humano que no cambia, en el que el hombre se descubre siempre de nuevo a sí mismo; un frescor, vigor y variedad de poesía como seguramente no ha alcanzado ninguna de las antiguas literaturas orientales, y que sigue hablando e inspi-

rando; unas fórmulas logradas en que el hombre de todo tiempo y latitud encuentra expresado su sentir, cuando quiere hablar con Dios. Los salmos son poesía y oración. Con ese carácter y destino nacieron en el antiguo Israel. En ellos habla por turnos o indistintamente la comunidad y el individuo; y así el que hayan logrado ser la expresión fiel de ambos hasta hoy.

II. El libro de los salmos.

El libro de los salmos es una colección de 150 unidades, sean cantos u oraciones, la mayoría de lo que en este género conserva el Antiguo Testamento; algunas composiciones semejantes quedan, con todo, enmarcadas en el contexto de otros libros. Hay dos *nomenclaturas* diferentes para enumerar los salmos. La primera, aquí seguida, es la del texto hebreo, y va por delante en una unidad desde el Sal 10 al 148, coincidiendo de nuevo desde aquí con la segunda; ésta se basa en la versión de los Setenta y la Vulgata. La discrepancia se debe simplemente al desacuerdo en la división de algunos salmos: los Sal 9-10 y 114-115 de la numeración de los Setenta corresponden a los Sal 9 y 113 de la numeración del texto hebreo; por el contrario, el Sal 116 y el 147 de la primera comprenden respectivamente los Sal 114-115 y 146-147 del segundo. La versión de los Setenta conserva un Sal 151 (atestiguado también entre los salmos de Qumrán), llamado «extranumerario» y considerado como apócrifo.

1. Los nombres que se han dado a la colección de salmos dicen mucho por sí mismos de su naturaleza. Los corrientes en nuestras lenguas de «Libro de los Salmos» y «Salterio» proceden de la primera versión griega, llamada de los Setenta. Según el significado de estos nombres (de *psallo,* pulsar con el plectro un instrumento), las piezas contenidas en esta colección son cantos para ejecutar al son de instrumentos musicales. El nombre del instrumento musical —*salterio*— pasa así a designar la colección de cantos. Este nombre corresponde en el hebreo al término *mizmôr,* (de *zâmar,* cantar, y de ello «canto»). Muchos salmos individuales llevan esta designación entre sus títulos, pero de hecho no es nombre que los hebreos apliquen a toda la colección. La

tradición hebrea llama a los salmos *tehillîm* (incluyendo en el término otras formas hebreas y arameas derivadas del mismo); el nombre procede de *hâlal,* que es alabar o ensalzar. La colección entera sería entonces una serie de himnos y cantos de alabanza. Esta definición se adapta bien a muchos salmos. Para otros, en cambio, iría mejor el término que de hecho se encuentra al final de una colección de salmos de David (Sal 72,20): el nombre *tefillôt,* que significa «oraciones». Los dos nombres unidos abarcan y designan de una manera adecuada la mayor parte de los salmos y revelan el concepto que de ellos tenían los antiguos.

2. **Los títulos particulares** que encabezan la mayor parte de los salmos (sólo 34 están sin título alguno en la tradición hebrea), dan también algo de luz sobre el concepto y el uso de los mismos en la antigüedad. Aunque no hayan nacido con los salmos, los títulos son antiguos. Desde épocas remotas, comenzando por la misma traducción de los Setenta, se han hecho tentativas renovadas para desentrañar todo el alcance de estos títulos; varios de ellos siguen, con todo, hasta hoy reteniendo su secreto. Las versiones antiguas se comportan ante ellos con significativa libertad. El valor que puedan tener para la interpretación de los salmos es mínimo o nulo. Su importancia está en el campo de la historia o del uso que los antiguos hicieron de los salmos.

Estos títulos particulares se dejan agrupar en categorías diferentes. Algunos son *títulos genéricos,* nombres de especies literarias o de géneros: así los títulos de «salmo», «canto», «canto gradual», «lamentación», «alabanza», «oración» y los misteriosos de *miktâm y* de *maśkîl,* que pueden significar respectivamente «oración secreta» e «instrucción».

Otros son indudablemente *indicaciones musicales y litúrgicas* o «rúbricas»; su valor exacto escapa más de una vez a toda satisfactoria explicación. En ellos se habla de instrumentos musicales, se alude a melodías, según las cuales el salmo en cuestión se debe ejecutar, se precisa la ocasión para la que el salmo estaba destinado. Así, entre otras, estas indicaciones: «con instrumentos de cuerda», «con flautas», «sobre el octacordio», «con la *guittit*» o cítara de Gat, «según *Los lirios*», «según *La cierva de la aurora*», «para acción de gracias», «para conmemorar», «para instrucción», «para el sábado», «canto de la dedicación del templo», y

quizá también en este grupo «canto gradual», y «del director» o maestro de coro. En este contexto se puede también hacer mención de la «rúbrica» *selah,* aunque no está precisamente entre los títulos, sino al fin de estrofas; su sentido es dudoso; entre las interpretaciones sugeridas predominan las de pausa, inclinación o elevación de voz. La exclamación litúrgica *aleluya* (alabad a Yahveh) recurre en varios salmos, al principio, al fin, o uno y otro, y puede también clasificarse en esta categoría.

Hay títulos que se podrían explicar como *de autores,* o quizá mejor *de colecciones:* «de David», «de Salomón», «de Asaf», «de los hijos de Coré», «de Hemán», «de Etán», «de Moisés». Estos nombres están precedidos de un *lamed,* que puede, en efecto, tener sentido de autor, bien sea real o bien ficticio. Pero entre estos presuntos autores están «los hijos de Coré», que no son un autor, sino una familia levítica del linaje de Quehat; los salmos que están bajo su nombre son una colección perteneciente a esta familia. De atribuir a este *lamed* el sentido de autor, habría más de un salmo con doble paternidad (Sal 39, 62, 77; cf. Sal 72,20). Pero aparte de esto, el análisis interno demuestra a todas luces que muchos de los salmos no pueden ser del autor ni de la época a que en virtud del título deberían atribuirse, como no son los libros del Cantar, Sabiduría y Eclesiastés obra de Salomón. El *lamed* que precede a estos nombres puede tener otros sentidos más plausibles: de posesión, finalidad, destinación. En los poemas de Ugarit se encuentra un *lamed* semejante precediendo a los nombres de *Baal,* de *Keret* y de *Aqhat;* aquí, evidentemente, no es cuestión de autores, sino de pertenencia o de destinación: poemas pertenecientes al ciclo de *Baal,* etc. En los salmos se trata más bien de colecciones hechas bajo el nombre de David, de los hijos de Coré y así de los restantes. Pero ello no se opone a que, al mismo tiempo o más tarde, los salmos se atribuyan a esas personalidades como a autores. Éste es indudablemente el caso con David, que es para el Cronista el organizador del culto y para la comunidad de los humildes o los «pobres» el modelo del que sufre persecución injusta. De ahí que el judaísmo posterior, el Nuevo Testamento y luego el cristianismo hayan hablado globalmente del «salterio de David». El *lamed* termina así por adquirir el sentido expreso de autor, aunque no haya significado eso en su origen.

Los *autores* de los salmos, como los de la poesía popular, tradicional, anónima, nos son desconocidos. Indudable que en su origen tuvieron un autor individual, quizás en su generación bien conocido. Pero luego pasaron a ser propiedad de todos, y los nombres del autor se fueron olvidando. Las generaciones sucesivas los adoptaron como suyos, y cada una dejó en su momento su impronta en ellos. En el período primero de transmisión oral, e incluso al ser consignados por escrito, los salmos conocieron innumerables cambios de actualización y adaptación. Toda esta actividad pertenece de algún modo a la categoría del autor. Por eso también su *época* es prácticamente indefinible. Sólo por convergencia de razones diferentes y, sobre todo, por la eventual afinidad con otras piezas literarias bien datadas, se puede establecer con relativa proximidad y certeza la época de un salmo.

Otro grupo de títulos se refiere, finalmente, a *circunstancias históricas* concretas, referidas en los libros de Samuel-Reyes y alusivas a David. Estos títulos consideran como un hecho la paternidad davídica de los salmos en cuestión: David los habría compuesto en la circunstancia aludida. El análisis interno no descubre, en general, ilaciones reales entre los hechos aludidos y el salmo. Pero así como la categoría precedente hablaba del uso de los salmos en el culto, ésta pudiera aludir a su uso como lectura, en privado o en la incipiente sinagoga. Y es precisamente en esta línea del uso de los salmos en la que todos estos títulos siguen teniendo interés. Quizá no sea errado el suponer que comenzaban a encabezar los salmos respectivos en los días del Cronista.

3. La formación del libro de los salmos, o la unión de las 150 unidades que lo integran, tiene una historia larga, como varios de los títulos mencionados dejan ver. Los salmos nacieron independientes y se fueron agrupando en pequeñas colecciones, que luego, a su vez, cristalizaron en conjuntos mayores. En el libro actual hay una serie de doxologías o alabanzas que dividen el salterio en cinco partes, según el esquema de la obra atribuida a Moisés. Cada doxología cierra una parte con esta fórmula u otra análoga: «Alabado sea el Señor, Dios de Israel, desde siempre y para siempre. Amén, amén» (Sal 41,14; cf. Sal 72,19; 89,52; 106,48 y todo el Sal 150); las partes resultantes son las cinco siguientes: I = Sal 1-41; II = Sal 42-72; III = Sal 73-89; IV = Sal

90-106; V = Sal 107-150. Esta división del libro es artificial, y obedece seguramente a un propósito litúrgico. En él hay otras divisiones y otros signos de agrupación de colecciones precedentes.

La *primera parte* es una colección bastante homogénea, de redacción «yahvista», y comprende las «oraciones de David» (Sal 3-41). La *segunda* y *tercera parte* integran una colección unificada, llamada «salterio elohísta» por llevar sistemáticamente el nombre *Elohím* en lugar de *Yahveh* (Sal 42-83); terminan con un apéndice «yahvista» (Sal 84-89). El «salterio elohísta» contiene, a su vez, los salmos «de los hijos de Coré» (Sal 42-49), otra serie de «oraciones de David» (Sal 51-72), y los salmos «de Asaf» (Sal 50; 73-83). En la *cuarta* y *quinta parte* no hay criterios complexivos de unidad; dentro de ellas se distinguen varios grupos, formados por temas o por factores externos de clasificación. Entre tales grupos se destacan los siguientes: Cantos a la divina realeza de Yahveh (Sal 93-99), salmos aleluyáticos, que exhiben la exclamación litúrgica «haleluyah» (Sal 104-106; 111-117; 135; 146-150); de ellos, el grupo de los Sal 113-118 constituye el *hallel* en la liturgia sinagogal; los cantos graduales (Sal 120-134), otros salmos davídicos aislados (Sal 101, 103, 108-110, 138-145), y, finalmente, unos pocos salmos más, que no se dejan clasificar con facilidad en ningún grupo.

Todas estas colecciones se fueron formando en tiempos y lugares diferentes, hasta que al fin todas unidas integraron el salterio. No es posible asignar fechas a los estadios sucesivos de esta codificación. Se supone comúnmente que ésta se había completado hacia el año 200 a.C. La teoría de los «salmos macabeos» ha sido prácticamente abandonada. La fecha inicial de la formación de colecciones es más fácil de decidir. Ciertamente en la época del Cronista hay ya algunas colecciones, como la de los salmos «de David». Es muy probable que ya antes de esta fecha se hubieran formado grupos, en torno a un tema, a una fiesta, a un santuario, a un nombre, por afinidades de motivos, de palabras o de tono. El objeto de la codificación es indudablemente el uso de los salmos en el servicio público, el templo, los santuarios, las sinagogas. Es evidente que los salmos tuvieron usos distintos en épocas diversas y aun simultáneamente: culto, instrucción, consolación, oración privada y pública. Para esos varios fines habían sido ya compuestos; y para eso, y mirando también a su conser-

vación y trasmisión, se fueron uniendo en colecciones y al final en un libro.

4. **El texto** de los salmos se ha preservado con relativa integridad desde que la colección entera se formó. La cuestión es importante para todo libro antiguo. Los peligros de corrupción y error al transmitirse son cuantiosos, y más cuando su lengua ha dejado de ser viva. Los testigos u órganos de transmisión son varios: ante todo el «texto masorético» o el texto hebreo vocalizado por los intérpretes judíos entre los siglos VII y X de nuestra era. Sus manuscritos más antiguos son del siglo X, pero su mayor parte es sólo del siglo XIV al XVI. Los *masoretas*, por su parte, están ya lejos de los textos originales y la lengua de éstos no es la suya. Su labor consistió especialmente en vocalizar el texto consonántico. Pero vocalizar es en el caso interpretar, con todos los riesgos que ello implica: en más de setenta casos dejaron constar la diferencia entre lo que ellos leyeron y lo que estaba escrito *(qere' — ketîb)*. Las escuelas masoréticas son varias, pero todas disponen del mismo texto consonántico; por eso las variantes son de poca importancia. La unificación del texto consonántico había ya comenzado el siglo primero de la era cristiana, con los llamados «escribas» *(sôferîm)*. Hoy existe otro testigo de esta época en los fragmentos de los salmos descubiertos en las cuevas de Qumrán, en Masada y en En-Guedí. Estos fragmentos cubren la mayor parte de los salmos; no se ha hecho todavía un estudio complexivo de los mismos en vistas a la crítica del texto.

Testigos de la fidelidad del texto son también las *antiguas traducciones*. Éstas, lo mismo que Qumrán, conocieron un texto consonántico anterior al que pudieron ver los masoretas, pero tienen, a su vez, las limitaciones propias de toda traducción e idénticos peligros de corrupción al transmitirse. La más antigua de estas traducciones es la griega alejandrina, llamada «de los Setenta», que data de fines del siglo III a.C. Los traductores adaptan y actualizan para su época el lenguaje de los salmos, guiados por sus propias ideas teológicas y sometidos a los límites de su comprensión del texto hebreo. Su versión sufrió todavía, al trasmitirse, las inevitables corrupciones e interpolaciones varias de sentido cristiano. En los siglos II y III de nuestra era se hicieron igualmente al griego otras versiones, siendo la más interesante la

de *Áquila,* por ser más servil y, por lo mismo, más materialmente cercana al texto hebreo. Del siglo primero data la versión aramea del *Targum,* y del siglo I-II la *Pešitta,* traducción del hebreo al siríaco, influenciada por la versión de los Setenta. A finales del siglo segundo de la era cristiana se hizo la primera traducción del salterio al latín, la conocida con el nombre de «Vetus latina»; san Jerónimo realizó su revisión a la luz de los Setenta y es la que constituye el «salterio romano». El mismo san Jerónimo hizo todavía otras dos traducciones del salterio al latín: una siguiendo a Orígenes en su obra *exaplar,* la llamada «salterio galicano», adoptada por la Vulgata sixto-clementina, y la otra directamente del mismo texto hebreo, obviamente la más importante desde el punto de vista textual, y sin duda la mejor.

Éstos son los testigos principales del texto de los salmos, los que descubren sus vaivenes desde un momento dado de la historia y se ofrecen, a la vez, como medios valiosos de su reconstrucción. Naturalmente, todo ello queda a mucha distancia del texto primitivo, y más aún de los estadios anteriores a su redacción final. Durante varios siglos los salmos se transmiten oralmente, abiertos a adaptación y crecimiento: se puede decir que en todo ese tiempo están *in fieri.* Pero aun después de consignarse por escrito se dejan actualizar y reformar, como algo que está en contacto con la vida. Se sabe que los antiguos, y es aún testigo de ello el Nuevo Testamento, no eran supersticiosos, ni siquiera escrupulosos con el texto. Hay en la Biblia, dentro y fuera del salterio, versiones dobles de un salmo, que muestran cómo un texto puede seguir en círculos diversos caminos diferentes. Así los duplicados de Sal 14 y 53; 40,13-17 y 70; 57,8-12 y 108; 96 con 105 y 1Cró 16; 18 y 1Re 22. Todos estos duplicados presentan sus variantes, algunos de ellos numerosas. Alguna vez se pueden explicar como errores de transmisión, y es justificado el mejorar el texto a la luz del paralelo. Pero en la mayor parte de los casos se trata de crecimiento espontáneo, que conduce por sí mismo a la diversidad. Esto acaece así con la poesía popular de cada pueblo antes de fijarse en texto oficial definitivamente. Un caso bien palmario de revisión consciente es el del salterio «elohísta» (Sal 42-83).

Las modificaciones voluntarias pueden obedecer a razones teológicas, litúrgicas, lingüísticas, con supresión de antropomorfismos

fuertes, armonizaciones, supresión de arcaísmos, introducción de aramaísmos, etc. Ante este panorama, la reconstrucción del «texto original» es algo utópico. Hay que ver esos vaivenes como factores pertenecientes al estadio de formación de nuestros salmos. Hay quien opta, sin embargo, por correcciones sistemáticas, basándose en el ritmo «ideal», en el paralelismo, la gramática, la «lengua de los salmos», o las fórmulas comunes que se esperan literalmente repetidas cada vez que llega el caso. Y otro capítulo importante: las literaturas extrabíblicas, especialmente en nuestros días Ugarit. Todos ellos son criterios objetivos para examinar el texto y a veces corregirlo. Pero si estos criterios no convergen, cada uno aislado es de suyo insuficiente. Un texto «corregido» no elimina casi nunca la sospecha de si el difícil sustituido era realmente el que se debía retener. Sólo razones muy convincentes debieran, como norma, conducir a abandonar el texto consonántico. La vocalización de los masoretas y las versiones aludidas son sólo interpretaciones de este texto, y por ello es menos arriesgado el someterlas a juicio.

III. El contexto literario.

El contexto literario de los salmos es el vasto campo de producciones literarias, sobre el que aquéllos se deben proyectar para poderlos ver con perspectiva. Sin ello quedarían en el aire, sin explicación satisfactoria o con dimensiones falsas, muchos de sus elementos, lo mismo materiales que formales. En los últimos decenios se han abierto, en este punto, espléndidos horizontes. Esto se debe, no tan sólo a que los elementos de comparación —las literaturas descubiertas— se han multiplicado, sino también a las aberturas metodológicas en el estudio de la Biblia. Por contexto literario de los salmos no se entiende únicamente el conjunto de escritos del pueblo de Israel, sino además las literaturas todas antiguas orientales, cercanas en la geografía y en el tiempo.

1. La primera literatura en orden cronológico, y también de importancia, que ofreció paralelos para el estudio de los salmos, es la *sumero-asiro-babilónica*. Entre sus géneros poéticos se encuentra el himno, la lamentación privada y pública, el canto

procesional, de penitencia y el poema sapiencial. Los términos hacen pensar directamente en los diversos géneros de salmos; y si el género es análogo, las semejanzas de ambientación, de temas y motivos, de expresión literaria, se dejan inmediatamente imaginar. Hay, en efecto, entre la poesía de ambos pueblos, paralelos de contenido y de forma: concepciones de orden cósmico, filosófico, teológico que se iluminan mutuamente; semejanza de expresiones, que revelan una comunidad de puntos de vista en múltiples dominios de la vida diaria; afinidad marcada de técnica poética en cuestiones de ritmo, paralelismo, recursos expresivos del refrán, el acróstico, el quiasmo. Elementos de carácter mitológico que se encuentran en los salmos, tienen su amplia retroscena en la religión mesopotámica. Pero, a la par que la analogía, surgen también, al comparar, las marcadas diferencias, aun en lo que parece más cercano. Un influjo directo de Mesopotamia en Israel hubiera tenido mayores consecuencias; las semejanzas entre ambos se explican mejor por influjo indirecto, a través de Canaán, quizá por contacto en épocas remotas y algo por la convivencia en los días del exilio. Además de todo ello, ambos pueblos pertenecen a una misma área de cultura.

Egipto estuvo también presente en Palestina en épocas diversas, por dominio directo, por influencias culturales a través de Fenicia, y particularmente en momentos en que Israel busca contactos y modelos sobre los que inspirarse. De la literatura egipcia entra aquí particularmente en cuestión la de las dinastías XVIII y XIX (c. 1550-1200), y algunos documentos más antiguos, que retienen completa actualidad en esa época. Allí se encuentran himnos, cantos de acción de gracias, y sobre todo poemas sapienciales, que se dejan comparar con la lírica hebrea. Conceptos de sabiduría, de justicia, tendencias monoteístas, interés en descripciones detalladas de la naturaleza, son otros tantos factores que llaman a considerar el parentesco. A diferencia de Mesopotamia, con su predominio del género religioso-literario de la lamentación, Egipto, más optimista en sus concepciones religiosas, abunda en expresión de sentimientos de confianza y en tonos de alabanza. Pero, a la vez que hay lugar a descubrir influjos de Egipto en Palestina, se debe también señalar la influencia en dirección contraria: es decir, de los semitas en Egipto.

Siro-Fenicia y *Canaán* son nombres más familiares en el con-

texto de la historia y literatura de Israel. La vecindad, e incluso identidad geográfica, es título sobrado de intercambios culturales, de contactos literarios. Pero la literatura cananea no tenía hasta hace poco más representación concreta que las cartas de *El-Amarna*. Por ellas se descubre cómo la poesía florece en Canaán antes de que se haya formado aún el pueblo hebreo. A su hora, éste se inspira indudablemente en esta poesía y de ella arrancan sus primeras producciones literarias. De los poetas de Israel, algunos consta que son poetas cananeos: entre ellos se pueden citar los nombres de Hemán y de Etán, dos poetas «indígenas» o hijos natos de esta tierra. Pero la literatura de toda esta área geográfica tiene ahora un exponente inesperado y casi espectacular en la literatura de *Ugarit* o de *Ras-Shamra*. En ella se destaca, sobre todo, el género épico narrativo, de fondo y contenido mitológico; no así el género lírico, como himnos y oraciones. Desde el punto de vista de los géneros no ofrece, por lo tanto, mucho que comparar con los salmos de la Biblia. La comparación es fructuosa en otros campos: semejanza de estructura mental, de concepciones, lo mismo en lo religioso que en lo de cada día; semejanza en la estructura y expresión literaria, la técnica del verso, las figuras, los modos de decir. Elementos mitológicos, que recurren en los salmos y que buscaban explicación en la literatura y religión mesopotámica, la encuentran ahora más directa en Ugarit. Problemas lingüísticos de términos dudosos, de expresiones inseguras, se aclaran ahora a su luz. El descubrimiento de esta literatura es muy reciente y su estudio está en marcha. Su utilización para el estudio de la Biblia está hoy en el momento crítico que se llama «de moda»; por lo mismo, no ha alcanzado todavía el estadio sereno y reposado que se consigue con el tiempo. Si la distancia geográfica es pequeña, la temporal es importante: desde el s. XV a.C. de que data la literatura de Ugarit, hasta los siglos bajos en que se debe colocar la mayor parte de los salmos, hay largo trecho para la evolución semántica de expresiones y términos idénticos. Pero esta literatura, como las antes aludidas, abre grandes horizontes para el estudio de los salmos.

2. El contexto más próximo de la lírica hebrea es, naturalmente, el de la Biblia. Fuera de ella los salmos se verían expatriados. En ella está la base histórica, cultural, religiosa, lingüística

y poética que los hace comprensibles. El *lugar* que ocupa el salterio entre los restantes libros de la Biblia es en sí un dato intrascendente, establecido en época tardía, cuando se hace la lista oficial de los libros sagrados; pero es testigo del concepto que los judíos tenían del salterio en punto a la naturaleza y dignidad. En el canon hebreo el salterio encabeza el grupo tercero, de los llamados «escritos» *(ketubîm)*, seguido de los Proverbios y de Job, con los que comparte el mismo sistema de acentos poéticos, según la fijación hecha por los masoretas. En el canon alejandrino, o en los Setenta y la Vulgata que les sigue, el libro de los salmos está entre los poéticos, destinados a edificación e instrucción, precedido de Job que se considera de época mosaica, y seguido de los libros que se atribuyen a Salomón: los salmos se atribuyen globalmente a David. Esta precisa ubicación del libro entre los demás del Antiguo Testamento habla de su época, naturaleza y dignidad, según la apreciación de los que ordenaron los libros en la lista oficial.

Por su estructura literaria, los salmos se clasifican con los libros poéticos del Antiguo Testamento: es decir, los libros sapienciales y los escritos de los profetas. La *poesía bíblica*, como toda poesía, se constituye tal y se distingue de la prosa por una determinada disciplina en el uso de la lengua. El lenguaje de la poesía busca espontáneamente una sonoridad que le acerque a la música y una expresividad más concentrada, intensa y vigorosa. Para huir del lenguaje común y de la prosa, la poesía elige su vocabulario propio, los términos más nobles, más sonoros, menos gastados en el uso diario. Retiene los arcaísmos que ya la poesía antigua consagró y que conservan el frescor de lo intuitivo y de lo gráfico; por eso la literatura de Ugarit tiene indudable interés para ilustrar este lenguaje. La poesía acude con más frecuencia que la prosa a los aramaísmos, que en parte son señal de antigüedad y en parte de lo nuevo; en todo caso ofrecen al poeta posibilidades de holgura y variedad en la expresión. La poesía tiene una gramática que la distingue de la prosa. Su morfología se complace en las formas menos usuales y más raras; su sintaxis busca un orden particular de construcción, prescinde de elementos que no son indispensables, artículos, partículas. Todo ello contribuye a cargar el lenguaje del fluido especial que el poeta siente y quiere hacer vivir.

El orden disciplinado de las palabras en la frase conduce a la unidad poética sonora o el *verso*, constituido por una medida fija —el *metro*— de la que resulta el *ritmo*. Un pequeño problema es si el verso hebreo es monóstico o dístico, es decir, si la unidad poética sonora se integra por un solo hemistiquio o por dos. Los salmos 111 y 112 parecerían abogar por lo primero, pero lo más normal parece lo segundo.

Cuál sea el constitutivo esencial del ritmo en el verso es la cuestión más complicada en este campo. El verso hebreo no es ciertamente isosilábico o no se constituye por la identidad de número de sílabas (ritmo aritmético) en los dos hemistiquios. Tampoco parece exacto que su métrica se rija por la cantidad de las sílabas del verso (ritmo prosódico), como la poesía clásica: sucesión regular de sílabas largas y cortas; este supuesto ofrece innumerables dificultades en la aplicación. Según la apreciación más general y convincente, el verso hebreo se rige por el *sistema acentual* (ritmo tónico), que consiste en el retorno regular de acentos tónicos, es decir, en la sucesión de varias sílabas sin acento y una con acento. El número constante de acentos es lo que hace el ritmo y constituye la medida. La dificultad está en determinar cuántas sílabas seguidas pueden ir sin acento; en general, se observa que un número máximo de tres. El verso así formado tiene carácter anapéstico, de dos o tres sílabas sin acento y una acentuada, con dos, tres o cuatro acentos en el mismo hemistiquio o medio verso. Aunque a veces presente ciertas dificultades, este sistema es razonablemente aplicable y por eso parece ser el que conviene para una definición del verso hebreo. Algunas de las dificultades se pueden deber a corrupciones en el texto consonántico (el texto masorético no es una norma intangible) o también a libertades del poeta.

En el verso de dos miembros o en el *dístico* suele haber alguna de estas combinaciones de acentos: 2-2, 3-3, 4-4, 4-3, 3-4, 3-2, 2-3; es decir, cadencias binarias, ternarias, cuaternarias, o de *qînâh*, elegía, con un hemistiquio largo y otro corto, ritmo corriente en la elegía y en la lírica. En el *trístico* o verso de tres miembros se suele observar esta combinación acentual de hemistiquios: 2-2-2, 3-3-3, 4-4-4, 3-3-2, 3-2-3, 4-4-3. A veces se dan fallos en la medida regular y a veces hay cambio de ritmo a lo largo de un poema; ni lo uno es testimonio decisivo de corrupción del texto,

ni lo otro de composición o falta de unidad en el conjunto. Esto puede indicar que el poeta ha integrado en su poema elementos anteriores, o que ha querido señalar con ese cambio una división mayor en la marcha de la pieza. Los fallos del ritmo musical se subsanan con otro factor, que es también un constitutivo esencial de la poesía hebrea: el *paralelismo*. Éste de suyo no produce un ritmo musical, pero sí un ritmo interno, con la expresión de un contenido en dos emisiones balanceadas.

El *paralelismo* no es exclusivo de la poesía hebrea: se da en la poesía asiro-babilónica, en la siro-fenicia, en la árabe, y, en medida menor, en toda poesía. En la hebrea es algo esencial y más constante. Consiste en la articulación de una sentencia en una emisión binaria, guardando entre sí cada parte de la bina, simetría o proporción. La idea o contenido encuentra expresión completa en las dos partes, las cuales se corresponden en tono, medida y sentido. Esta clase de ritmo lógico refuerza, y puede incluso reemplazar, el ritmo matemático sonoro. La articulación puede lo mismo ser ternaria, con expresión del contenido en tres emisiones sucesivas.

El paralelismo conoce varias formas, según la manera de completarse o redondearse el contenido de la primera bina en la segunda. El más corriente es el *sinónimo:* el contenido de la primera parte o hemistiquio se termina de expresar con términos equivalentes o sinónimos en la segunda parte de la bina. Hay grados diversos de correspondencia entre las dos, desde la identidad hasta una ligera equivalencia. Un ejemplo de este paralelismo puede verse en estos tres versos del *poema de Lamek* (Gén 4,23s):

> Ada y Zilah, escuchad mi voz,
> esposas de Lamek, atended a mi palabra:
> Por una herida mataré a un hombre,
> a un joven por una contusión.
> Si Caín será vengado siete veces,
> Lamek lo será setenta y siete.

Otra manera de completar la misma idea es el recurso a la antítesis, y de aquí el paralelismo *antitético*. El segundo hemistiquio completa el primero enfrentándole una idea de sentido contrario. Sirvan para ilustrarlo estos ejemplos:

El hijo sabio es la alegría de su padre,
El hijo necio es la pesadumbre de su madre (Prov 10,1).

Pues conoce el Señor el camino del justo,
mientras va a la perdición la senda del impío (Sal 1,6).

Una tercera forma de paralelismo, en sentido más amplio, es la del llamado *sintético:* el segundo hemistiquio continúa y termina de expresar la idea del primero con elementos nuevos. La continuidad de movimiento y la correspondencia son de suyo tan tenues, que por sí solos no serían suficientes para distinguir el verso de la prosa. Un ejemplo es el siguiente:

El Señor es mi luz y mi socorro
¿de quién he de temer?
El Señor es el alcázar de mi vida
¿de quién he de temblar? (Sal 27,1).

Entre el primer verso y el segundo se da el paralelismo sinónimo estricto; pero dentro de cada verso el segundo hemistiquio completa o sigue la idea con un elemento nuevo.

En el campo del ritmo o de la sonoridad, que avecina la poesía a la música, está también la *rima.* En la poesía hebrea no es esencial, ni siquiera frecuente; se la encuentra algunas veces, formada sobre todo por la repetición de un mismo sufijo pronominal en varios hemistiquios sucesivos (Gén 4,23; 5,29; Jue 16,24; Sal 2). Se da la *aliteración,* con la repetición consecutiva de una letra, o de varias que tienen sonido semejante (Is 14,22); la *anáfora,* con la repetición de una palabra en varios hemistiquios o versos sucesivos (Sal 29); la *onomatopeya,* imitación del sonido natural de un objeto con una palabra o una frase (Is 5,24); la *paranomasia* o juego de palabras (Gén 5,29; Dt 33,8; Is 5,7.10.30). En lo que respecta a la estructura, la poesía hebrea cuenta con la *estrofa,* que es la unidad lógica, como el verso es la unidad poética sonora; el *estribillo* o refrán (Sal 46,8.12; 59,7.15; 80,4.8. 20; 99,5.9); el *acróstico alfabético* (Sal 9-10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145). Como figuras de dicción son particularmente frecuentes la *metáfora,* la *alegoría,* la *comparación* y la *prosopopeya* o personificación de conceptos abstractos, como sabiduría, justicia, paz, perdición, cielo.

La poesía hebrea conoce, como toda poesía, *géneros* mayores y subgéneros. Pero el querer verificar en ellos los conceptos nacidos de las literaturas clásicas sería arriesgado. En la Biblia se dan los grandes géneros de la poesía sapiencial, la poesía profética y la lírica sagrada. A esta última categoría pertenece la mayor parte de los salmos.

La *lírica* es más subjetiva que otros géneros, no precisamente en el sentido de que sea menos universal ni menos real, sino en cuanto que el *yo* del creador se identifica más con el objeto: entre el uno y el otro no hay distancia temporal ni espacial. Lo lírico es una actitud del sujeto despertada por el objeto y éste animado con el espíritu de aquél. Trasciende del campo de la poesía al de la música y al de las artes plásticas. El encuentro del objeto y el sujeto provoca en éste una actitud, que al expresarse constituye el proceso lírico. El poeta expresa en el poema la vivencia del contacto, y hace revivir el mismo trance a su lector. El objeto en cuestión o el motivo que provoca el proceso no pertenece al pasado, como ocurre en la épica, ni tampoco al futuro, como es frecuente en el drama; pertenece al presente.

Obsérvese el *Sal 114* como ejemplo. El poeta tiene delante de los ojos los temas del éxodo, del paso del mar Rojo y el Jordán y la entrada de Israel en el país de promisión. Todo ello se cuenta «objetivamente» en la épica, con relieve del lugar, del tiempo y de los hechos. Al autor del poema no interesa, sin embargo, el referir cómo los hechos ocurrieron, en qué orden y lugar acontecieron. Él los toma todos a la vez, sin sucesión de etapas, sin contornos externos; los deja entrar en sí y los presenta transfigurados y vivificados con su aliento. El poema consiste esencialmente en la expresión de lo que tal internación produce en su ánimo. En él están fundidos el objeto y el sujeto. El objeto propio del poema no es entonces el mero objeto material provocador, sino la nueva realidad, creada en ese momento en la fusión. Aunque el *yo* no aparezca en términos expresos, se le siente presente. El lector vuelve a vivir en la lectura lo que vivió el poeta; si no es así, la poesía no subsiste. Pero siempre que un lector vuelve a sentirla, la poesía vive y es universal, siempre presente y eterna. Los hechos no hubieran podido vivir sin ese aliento. El intérprete debe buscar en el poema no sólo los hechos materiales que impresionaron a su autor, sino ante todo la impresión de éste ante

los mismos, la vivencia del impacto y su expresión. Entonces habrá revivido, comprendido el poema. Los salmos son, en su mayoría, de este género. Y con ellos otras piezas, que se encuentran esparcidas en los libros históricos (Éx 15,2-18; Jue 5) y en los libros proféticos del Antiguo Testamento.

IV. La interpretación.

La interpretación de los salmos ha seguido, a lo largo de su historia, caminos diversos, o ha enfocado el libro desde puntos de vista diferentes. Recomponer toda esta historia no es cosa de un momento. En cambio, no es imposible señalar sus líneas directrices, por las que se sigue hoy guiando todo intérprete.

1. La línea «tradicional» en la interpretación, si por ello se entiende una de las tendencias más antiguas y constantes, es la que se puede llamar *historicista,* que busca para cada pieza del salterio la correspondencia ambiental en un hecho concreto de la historia de Israel. El salmo sería el reflejo de tal acontecimiento o situación precisa; el identificarla es, en ese caso, imprescindible para entender el salmo, y por ello cometido ineludible del intérprete. En los libros históricos hay ejemplos repetidos de situaciones que motivan un canto de alabanza, una súplica o una acción de gracias, equiparables a los salmos. Así el canto de Moisés después del paso del mar Rojo (Éx 15), el cántico de Débora después de su victoria (Jue 5), el salmo de Ana, la madre de Samuel (1Sam 2). El que puso estos cantos en sus contextos respectivos los entendió como producto y reflejo de tal situación.

Expresión ilustre de este punto de vista en la interpretación de los salmos son los «títulos históricos», que encabezan un grupo de ellos (Sal 7, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 142), señalando la situación a que corresponden en la historia de David. Pero es, además, patente que los salmistas están continuamente aludiendo a la historia del pueblo, tomando de allí sus temas y motivos. En los salmos se encuentran evocaciones del diluvio, de la historia de los patriarcas, del éxodo, del paso del mar Rojo, de la peregrinación del pueblo y maravillas de Dios en el camino del desierto, de la entrada en el país de promisión, de la historia de David,

de la historia subsiguiente, del exilio. Hay salmos que buscan expresamente hacer la síntesis de las etapas mayores de la historia. En ellos no hay quizá motivos determinantes para poder asegurar de qué momento son reflejo; pero muestran bien claro cómo tal dimensión interesaba al poeta. La historia de Israel es algo que el intérprete debe indudablemente tener ante sus ojos, pues está en la retroscena de los salmos. Otra cosa es, sin embargo, el tratar de descubrir a toda costa un acontecimiento histórico preciso detrás de cada uno. Las referencias a la historia no son en su total muy numerosas; referencias precisas a acontecimientos definidos son fáciles de contar; las más de ellas son difusas, temas estilizados, recursos expresivos, evocaciones a distancia, lejanas precisamente de la situación concreta en que el salmo se compuso.

De hecho, este método se mostró inadecuado cuando en el estudio de la Biblia se impuso la crítica histórica. Salmos que se habían siempre explicado sobre el fondo de la historia de David, se vieron descender al postexilio y a época macabea. Un mismo salmo podía dejarse interpretar, con la misma facilidad y partiendo sólo de criterios un poco diferentes, como alusivo a David, a Josías o a Judas Macabeo. Sin querer justificar todas las reconstrucciones hipotéticas de la crítica histórica, ello indica, sin embargo, que las alusiones a la historia son en los salmos imprecisas, que su encuadramiento en un momento dado de la misma es generalmente imposible, y que el método es inadecuado. Guiándose por él, se ve una gran parte de los salmos zozobrando entre los puntos diferentes de este arco inmenso, que es casi toda la historia de Israel. Los salmos no quieren ser documentos de historia, ni pueden, por lo tanto, interpretarse como tales.

2. La interpretación escatológico-mesiánica está frente a esta tendencia, no como una disyuntiva, pero sí como un camino de signo diferente. Es una dimensión con bases objetivas en los salmos, descubierta y urgida sistemáticamente desde siempre por la exégesis. La historia en este caso no son hechos desnudos, sino un escenario en que Dios se revela y en el que lleva a cabo un plan de elección y de liberación definitiva. La historia de Israel es *historia salutis*, con una parte realizada en el pasado y otra a realizar en el futuro. Esta segunda vertiente está impregnada de la

ideología básica escatología-mesianismo. Los salmos como poemas religiosos tienen su puesto definitivo en momentos diversos de esta *historia salutis,* y una gran parte de ellos es concretamente expresión de la tensión escatológico-mesiánica o vertiente del futuro. Ésta tiene más peso que la vertiente del pasado. Lo que fue es símbolo pregnante de lo que ha de suceder, y en cuanto tal tiene un alcance que desborda lo visible: está apuntando hacia el acabamiento pleno. Cuando la historia real o el momento presente tiene poco de glorioso, la mirada de la esperanza se refugia en el futuro. Esta tensión deriva en particular de los profetas.

En los títulos de los salmos no se descubre la tendencia escatológico-mesiánica; en cambio, se presenta abiertamente en las versiones más antiguas y también en el Nuevo Testamento. En éste lo mesiánico es ya más concretamente cristológico; de él arranca la búsqueda ulterior de este sentido en la Iglesia. El judaísmo se interesa, a su vez, por esta faceta de los salmos. Tal dimensión queda, sin embargo, un poco oscurecida ante las tendencias y métodos más recientes aplicados al estudio de los salmos. Sin este contrapeso, el tipologismo y el alegorismo no tendrían barreras; habrían desacreditado por sí mismos una dimensión verdadera e importante. Los salmos de carácter mesiánico se ven poco a poco reducidos a un pequeño número, y aun éstos se explican ante todo como salmos reales, en tanto mesiánicos en cuanto que el rey es el «ungido» que prefigura al Mesías. Hay ciertamente salmos con tensión escatológica. Pero es la urgencia exagerada de encontrar siempre este sentido o el mesiánico lo que impone la necesidad del correctivo, como de hecho llega de otros métodos.

3. **El punto de vista literario** es el que interesa realmente y monopoliza casi la atención, desde hace algunos decenios. El interés por este aspecto va unido al descubrimiento y al estudio de otras literaturas antiguas orientales; está alentado por las grandes perspectivas que abrió la antropología primitiva y el método de las religiones comparadas. Este estudio se realiza con todos los requerimientos de un método científico. El análisis atomístico de cada uno de los salmos es reemplazado por el estudio de los grupos de características comunes. Tendencia a la agrupación de salmos había ya desde que se comenzó a hacer su codificación: ex-

presión de ello son algunos de sus títulos. Pero los criterios de unificación son aquí enteramente externos al tenor de los salmos, y por eso no conducen al estudio de grupos ni a la aclaración de una unidad en un conjunto. Los criterios de agrupación son ahora literarios, por actitudes internas del salmista y por temas. Hay, en efecto, en los salmos factores numerosos que invitan a tal agrupación. Hay estructuras semejantes, casi idénticas, hay fórmulas que se repiten, hay temas y motivos que recurren siempre de nuevo bajo tonos idénticos. Detrás de todo ello tiene también que haber «situaciones» definidas, que dieron lugar y que, por lo tanto, han de servir de ambientación a cada grupo. De ahí nacen los «géneros» diversos, cada cual con su estilo.

Los *géneros* son modos de expresión, fijados en una época remota y aceptados como guía por los autores que escribieron en épocas posteriores. En todas las literaturas hay géneros mayores y géneros menores, estables como cualquier otra institución, aceptados como caminos de los que los escritores generalmente no se salen. Estos caminos o formas de expresión se abren ya y se consolidan en un estadio primitivo de la literatura, cuando ésta no usa apenas otros medios de expandirse que la tradición oral, y cuando cada producto de la misma está aún en contacto directo con una «situación» determinada de la vida real de donde nace. Los salmos son creaciones religiosas, y las situaciones reales de que nacen son manifestaciones religiosas y actos cúlticos diversos. Los géneros se acuñan sobre tales situaciones y quedan ya fijados definitivamente. Con el andar del tiempo habrá poetas que seguirán esos esquemas como caminos de expresión, aun sin conexión alguna con la situación original u otra análoga. De hecho, una buena parte de los salmos que nosotros conocemos pertenecen ya a estos estadios sucesivos, sin relación directa con el culto, «espiritualizados», influenciados por los profetas, por la literatura sapiencial y por otros factores ajenos al ambiente original. Los géneros terminarán entonces por mezclarse, corromperse, y ya no habrá en los salmos de tal época las líneas puras del esquema primitivo. Con esto se describiría a grandes rasgos la trayectoria seguida por los géneros y, en consecuencia, por los salmos. Cada pieza del salterio debe encontrar su sitio en uno de los puntos de esa trayectoria. Su historia particular, su naturaleza y su sentido serán *in individuo* inexplicables, pero en el cuadro amplio

de los géneros se dejan analizar en todos sus aspectos. Los géneros explican individualmente cada salmo, y son aquéllos los que se dejan definir, datar y ambientar.

Este método ilumina callejones oscuros, sin salida, en que se había entrado con los salmos, abriendo nuevas perspectivas, acentuando otros aspectos, válidos y fecundos. De hecho ha conducido al período de oro de su estudio y ha abierto caminos nuevos para toda la Biblia. El método ha conocido varias modificaciones desde que se aplicó por vez primera. Se han estudiado más a fondo las posibles «situaciones» que dieran origen a los géneros, se ha reexaminado la posible datación de los salmos actuales, se han introducido variaciones en la clasificación, partiendo, más bien que de las formas expresivas, de la actitud interna expresada. Pero las líneas fundamentales de este método siguen siendo siempre válidas.

Los salmos son en su mayoría cantos y oraciones, y hay en ellos reproducidas dos actitudes básicas: de *alabanza* y de *súplica*. Estas dos actitudes se pueden expresar en tonos y acentos diferentes, y de aquí la posibilidad de detallar y hasta de minimizar en la clasificación, de multiplicar las categorías de los géneros. Esto se hace en desventaja del valor de este método. Si se multiplican los criterios de clasificación, los mismos salmos comienzan a moverse de unas categorías hacia otras, y su caracterización, de minuciosa, se hace imposible. La clasificación debiera seguir siempre criterios fijos y uniformes: criterios de forma, de contenido, de tono y actitud, y de posible ambientación en la vida real. Este último factor puede ser perfectamente reemplazado por el tono. Según ello se puede hablar de los siguientes géneros de salmos: Himnos o cantos de alabanza, súplicas o lamentaciones colectivas, súplicas o lamentaciones individuales, salmos reales y poemas didácticos. En cada uno de estos géneros es posible distinguir categorías menores o subgéneros.

a) *Los himnos*, el género más fácilmente definible, son cantos de alabanza, en tono de triunfo y de gozo, con la siguiente estructura: introducción, cuerpo y conclusión. La introducción consiste generalmente en una invitación a la alabanza, dirigida a seres diversos de la tierra o del cielo, para que celebren el nombre de Dios, sus atributos y sus obras. En el cuerpo del salmo se motiva la alabanza: la grandeza de Dios, sus obras prodigiosas

en la naturaleza y en la historia, su benevolencia especial con el pueblo de Israel o con los justos. En esta parte formula el poeta cuanto la historia y la teología le han revelado de su Dios. En la conclusión se hace una síntesis del tema, o se repite el comienzo, con una nueva invitación a la alabanza. Este género pudo muy bien tener su origen en la celebración de una victoria y de cualquier acontecimiento histórico feliz, o en el cuadro de las fiestas anuales; es decir, en el culto. Es la forma espontánea de expresarse en tales casos. En el salterio coinciden más o menos con esta definición los salmos 8, 19, 29, 33, 100, 103, 104, 105, 111, 113, 114, 117, 135, 136, 145, 146, 147, 148, 149, 150. A éstos se puede equiparar, por la semejanza en la estructura y en el tono, un pequeño grupo de salmos, que cantan específicamente la *divina realeza de Yahveh:* Sal 47, 93, 96, 97, 98, 99. Y con ellos va otro grupo, cuyo tema principal es la ciudad santa de Jerusalén, y que por eso se conocen como *cánticos de Sión:* Sal 46, 48, 76, 84, 87, 122, 137. Formas y elementos característicos del himno entran en composición en otros muchos salmos.

b) *Las súplicas o lamentaciones colectivas* son oraciones nacidas de la angustia en demanda de socorro. El orante es el «nosotros» de toda la nación, o un «yo» colectivo que asume la voz de todo el grupo. Situaciones reales en que brota espontáneamente este género, son cualquiera de las aflicciones colectivas de guerra, peste, hambre, sequía, destierro, opresión. En tales situaciones la colectividad acude al santuario, a la presencia de Yahveh, para exponer sus quejas y pedir liberación. En las fiestas de duelo y penitencia hay lugar para estos salmos. Su estructura es menos regular que la del himno o conoce más variantes. Su tono es, con todo, inconfundible. Sus partes ordinarias son la queja, la petición y una conclusión, de tonos muy diversos. A veces precede a la queja la invocación del nombre de Yahveh, con mención de sus títulos y con alabanza en tono hímnico, con la función precisa de disponerle a socorrer. Otras veces la queja comienza *ex abrupto,* con las típicas preguntas «¿hasta cuándo?» o «¿por qué?», y el recuento de los males. Éstos pueden ser de muchos órdenes: político, natural, social, moral. Todo mal que el pueblo sufre tiene dimensiones religiosas: es signo de que su Dios está airado, le ha abandonado, entregado al sufrimiento. La petición que sigue a la queja se dirige a Yahveh, en segunda persona, para que mire,

juzgue, libre, vengue o perdone. Queja y petición se entrelazan a veces. Entre los móviles recurren con frecuencia la protesta de inocencia y el mismo interés de Dios y de su honor. La conclusión remata con alguno de los motivos de la súplica, con promesas de alabanza o con la afirmación de la seguridad en el socorro. Como salmos de este género se distinguen los siguientes: Sal 12, 44, 58, 60, 74, 77, 79, 80, 82, 83, 85, 90, 94, 106, 108, 123, 126.

Cuando en esta clase de salmos predomina la confianza y la certeza en el socorro, se da el subgénero de *oraciones colectivas de confianza:* Sal 115, 125, 129. A veces el socorro aparece ya como obtenido, y entonces se da el otro grupo de *oraciones colectivas de acción de gracias:* Sal 65, 66, 67, 68, 118, 124.

c) *Las súplicas o lamentaciones individuales* forman el grupo mayor de salmos como género. Se distingue del precedente en que es el individuo afligido el que suplica, siéndole por lo demás en todo semejante. Su ambientación original puede también ponerse en el culto: el individuo afligido, acusado, enfermo, viejo o perseguido, busca en el santuario el lugar mejor del desahogo y allí obtiene el remedio. De aquí las alusiones repetidas a purificaciones, posturas litúrgicas, sacrificios. Pero en muchos de estos salmos no hay alusión alguna a situaciones cultuales. La estructura es casi igual a la de la categoría precedente; el lenguaje es análogo; las imágenes son perfectamente intercambiables; los males o los enemigos son a veces de dimensiones colectivas, hiperbólicas, si se trasladan a la letra a la esfera particular de un individuo. Pero a veces el individuo reviste, en efecto, dimensiones colectivas. En algunas de estas súplicas hay confesión de los pecados y demanda de perdón; en otras, por el contrario, el orante hace protesta de inocencia. Se pueden considerar de este género las súplicas siguientes: Sal 5, 6, 7, 9-10, 13, 17, 22, 25, 26, 28, 31, 35, 36, 38, 39, 42-43, 51, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 69, 70, 71, 86, 88, 102, 109, 120, 130, 140, 141, 142, 143.

También aquí se da el subgénero de *oraciones individuales de confianza,* con predominio de este sentimiento en el tono: Sal 3, 4, 11, 16, 23, 27, 62, 121, 131. Estos salmos no tienen una estructura particular; es la actitud y el tono lo que en definitiva hace el género. El orante habla de Dios sin dirigirse siempre a él en segunda persona, menciona sus atributos de justicia, de poder y

de bondad, que apoyan su confianza; contrapone a las palabras blasfemas o insultantes de sus enemigos, los impíos, las suyas de fe, de piedad y amor hacia su Dios; se alegra de haber confiado en él, muestra apego a su templo, reconoce la responsabilidad individual de los profetas.

Y otro subgénero es el de las *oraciones individuales de accción de gracias,* con este elemento como motivo dominante. Por el tono están más próximas al himno que a la lamentación: predomina en ellas la alabanza, sinónimo de dar gracias. Su estructura no es regular y definida. Hay en ellas invitación a la alabanza, a celebrar las mercedes recibidas: Dios ha intervenido, curado, librado del peligro, de la muerte, de los enemigos. Todo ello como premio a la fidelidad y a la confianza. El orante se siente fuerte ante sus enemigos, a quienes increpa o exhorta. La conclusión termina con las promesas de alabanza. Estos salmos son indicados para acompañar el sacrificio de acción de gracias; pero algunos de ellos no dejan traslucir relación alguna con el culto, sino más bien con los profetas. En esta categoría se pueden clasificar los salmos 18, 30, 32, 34, 40, 41, 92, 107, 116, 138.

d) Un género más cuestionable es el de los *salmos reales,* que no tienen en común ni estructura, ni tono, ni una situación precisa en la vida real; tienen sencillamente en común el motivo del rey. A veces no es éste siquiera su tema principal. Por su estructura y por su tono estos salmos se dejan clasificar perfectamente en otras categorías bien definidas; las situaciones que reflejan son diversas. El rey tiene en Israel una función sagrada y una personalidad equivalente a la de toda la nación. En virtud de ello es un intermediario nato entre Dios y su pueblo. Su personalidad es bivalente: rey histórico y figura del Mesías. Si los salmos en cuestión se deben entender directamente en la primera dimensión y pertenecen, por lo tanto, a la época real, o si apuntan directamente a la segunda y son, por lo tanto, postexílicos, son dos extremos de una disyuntiva inexacta. No hay contradicción alguna en que estos salmos se refieran en primer lugar al rey histórico y en su pleno sentido al rey mesiánico, de que aquél es figura; y ello lo mismo en el caso de que sean de época real o que algunos o todos sean precisamente postexílicos. La figura del rey tiene antes y después la misma actualidad y la misma bivalencia. Estos salmos no reflejan la misma situación, y hay en efecto muchas oca-

siones en que cabe un canto o una oración con el tema del rey. Éste, por lo demás, se encuentra quizá velado bajo el «yo» de otros varios salmos. Los que con más propiedad se pueden llamar «reales» son los salmos siguientes: Sal 2, 18, 20, 21, 45, 72, 89, 110, 132, 144.

e) Hay todavía otros salmos que se dejan difícilmente clasificar por los criterios corrientes de los géneros. Si se les denomina con el término de *salmos didácticos* es haciendo precisamente alusión a su más común denominador, que es la tendencia a *enseñar*. Fuera de esto no hay una estructura definida, ni una situación ni unas formas que les puedan adecuadamente agrupar. Su carácter no es lírico en el sentido ordinario; como género mayor, el que les alcanzaría más de cerca sería el sapiencial.

Los más caracterizados en esta clase general son los *salmos sapienciales*, que parece tuvieran a los «sabios» por autores. Elementos de este género se encuentran en muchos salmos; en los ahora aludidos predominan, y son los que justifican esta agrupación. Los temas característicos son del tenor siguiente: los caminos de la felicidad, la ley, los principios básicos de la conducta ética, social y religiosa, el valor de la virtud y particularmente el problema acuciante de la retribución, en sus múltiples aspectos. El problema del mal y el del sufrimiento de los justos hallan en estos salmos soluciones diferentes. El tono es reflexivo, el de la filosofía religiosa, aparentemente frío. Con frecuencia adoptan la forma típicamente sapiencial de la alocución de un maestro a su discípulo, con enseñanzas, sentencias, avisos y consejos. Son normales las preguntas y respuestas de carácter retórico; hay términos predilectos y clisés que se repiten. La estructura de estos salmos es suelta, sentenciosa, con los versos yuxtapuestos, reminiscencia del *mašal* o el proverbio. El género es fácilmente ambientable al calor de la corte, con sus escribas y sus sabios, o en los círculos de éstos, independientemente de la corte real. Se piensa que el culto haya influido también en la configuración de este género o de sus piezas concretas. Los salmos que se hacen agrupar bajo este título son los siguientes: Sal 1, 37, 49, 73, 78, 91, 101, 112, 119, 127, 128, 133, 139.

Otro pequeño grupo de salmos difíciles de clasificar pudiera emparentarse con el grupo precedente, bajo el título de *enseñanzas proféticas*. La presencia de los profetas en los salmos es

mucho más considerable de lo que este título pudiera hacer pensar. Los salmos aquí incluidos les recuerdan incluso en las formas. Son los salmos 14, 50, 52, 53, 75, 81, 95. Su tendencia es también a enseñar. Y así lo es igualmente la de otra categoría de salmos, a los que se ha dado el nombre de «liturgias», aludiendo con ello a su carácter dialogal y ambientación posible en el culto: Sal 15, 24, 134.

Multiplicando los criterios de agrupación, se multiplican las categorías de los salmos. Así la de «salmos mesiánicos», que comprende prácticamente los mismos ya catalogados bajo el título de «reales», los «salmos históricos», resúmenes de los hechos culminantes de la historia sacra de Israel (Sal 78, 105, 106, 107, 136), salmos que de suyo pertenecen a géneros diversos; los «salmos de retribución», que, independientemente de su género, tratan directamente de este tema (Sal 34, 37, 49, 73, 91); los «salmos penitenciales», un grupo de siete salmos, que, con más o menos propiedad, se usan desde el siglo IV en la Iglesia como expresión de sentimientos de arrepentimiento y penitencia (Sal 6, 32, 38, 51, 130, 143); los «salmos oraculares», que contienen «oráculos» o palabras de Yahveh, en la misma forma en que las presenta un profeta (Sal 2, 12, 46, 50, 60, 68, 75, 81, 82, 85, 87, 91, 95, 110, 132). De elegir tan sólo el tema como criterio de agrupación, se podrían multiplicar aún los títulos. Pero esto no tiene ya nada que ver con los géneros literarios.

4. **El punto de vista** hoy dominante en el estudio de los salmos es el de su carácter cúltico y de su ambientación en la liturgia de Israel. De ahí que se pueda hablar de la *interpretación cúltica* moderna de los salmos. De hecho, este punto de vista o tendencia no es más que una derivación o una ulterior y más consecuente aplicación de un postulado básico del precedente método. La inconsecuencia de éste se hallaría en el hecho de establecer como principio el origen de cada género en el culto, para luego considerar independientes y desligados de él la mayor parte de los salmos actuales. Éstos deben haber nacido directamente del culto y para él, lo mismo que los hipotéticos salmos primitivos, que habrían originado los esquemas de los géneros para luego ellos perderse. El interés creciente por el culto no se contenta únicamente con poner de relieve un aspecto olvidado o no bas-

tante valorado de los salmos; en realidad va a promover un enfoque nuevo, diferente, de toda la literatura de Israel. El punto de partida es el de una nueva actitud ante su cultura y su psicología, abordadas inadecuadamente igual por la interpretación historicista y factual, que por la ideacional o la racionalista. La mentalidad y psicología de este pueblo (y de otros semejantes) sería algo intermedio a esos dos extremos; se la podría designar como «estructura cultual». El término no se refiere específicamente al culto y a sus formas, sino a la configuración psíquica y mental del pueblo mismo, traducida en todas sus manifestaciones vitales de pensamiento, de acción, y por fuerza en su literatura. Los salmos, por lo tanto, puesto que aquí se trata de ellos, se dejan sólo interpretar adecuadamente dentro de esta estructura.

La base de la interpretación que va a ambientar los salmos en el culto, reposa en el método anterior. El primer paso hacia delante es suprimir el prejuicio de que la mayor parte de los salmos actuales están de hecho lejos del cuadro cúltico, en que nacieron sus esquemas, «espiritualizados», por influjo de la obra profética y, por eso mismo, producto de época tardía. Los salmos son en su mayoría pre-exílicos y algunos antiquísimos, incluso pre-israelitas. Su patria es el templo y los santuarios diversos del país: en casi su totalidad nacieron del culto y para él, sin excluir los mismos salmos sapienciales. Si existieron salmos estrictamente individuales en su origen, fueron también incorporados al culto de la comunidad.

La explicación cumplida de los salmos postula como previa la reconstrucción de las situaciones cúlticas diversas, que les sirvieron de base e incentivo: los salmos son precisamente su reflejo. Y aquí está el segundo paso, el verdaderamente problemático, de todo este sistema. Partiendo del pequeño grupo de los cantos a la *realeza de Yahveh* (Sal 47, 93, 96-99), se reconstruye la liturgia de la fiesta de *Año Nuevo,* semejante a su homónima en la religión mesopotámica. Sería una fiesta anual, con el motivo céntrico de la entronización de Yahveh y proclamación repetida de su divina realeza; en ella se simboliza su victoria sobre el caos y las fuerzas del mal, y se asegura para el nuevo año la vida regular, renovada, de la naturaleza. Con este trasfondo mitológico, tomado de Mesopotamia y Egipto, y común a todo el antiguo Oriente, la fiesta se hace centro y expresión de una ideología de ramifica-

ciones infinitas, que por uno u otro concepto traen hacia sí la mayor parte de los salmos. La parte ritual, visible, de la fiesta consiste en la entronización del rey histórico, que en ese momento celebra el aniversario de su coronación. Por tal concepto se anexionan al mismo ritual los *salmos reales*, que son los que expresamente aluden al monarca y todos los de un «yo» de dimensiones colectivas. La figura del rey aparece, con este motivo, en nueva luz, revestida de la aureola de la sacralidad y con las prerrogativas sobrehumanas de que le adornan todos los antiguos pueblos del Oriente. Por otros motivos inciden también en la ideología de esta fiesta los «cánticos de Sión», los salmos graduales y numerosas piezas de fuera del salterio.

Además de esa fiesta central y centralizadora, hay otras situaciones cultuales, de carácter más privado, en las que se pueden ambientar muchas de las súplicas privadas del salterio: oraciones de enfermos, de inocentes perseguidos y oprimidos, de acusados injustamente ante los tribunales. Las alusiones que hay en ellas a purificaciones, pruebas de inocencia, imprecaciones, ritos de conjuro, reproducirían el cuadro cultual en el cual y para el cual fueron compuestas. Lo central en estos salmos es el tema «enemigos», designados frecuentemente con el término de «obradores del mal». El justo aparece siempre aquí acosado, perseguido por tal suerte de «obreros de iniquidad»; éstos no pueden ser, como se ha dicho muchas veces, afiliados de sectas religiosas antagónicas del judaísmo post-exílico, sino, sencillamente, como el término mismo indicaría, aojadores, encantadores y hechiceros, que tienen poder mágico y lo usan para ruina de los inocentes desvalidos. Esto reflejaría una atmósfera primitiva, de concepción básicamente animista, que muchos partidarios de la escuela antropológica quieren ver dominante en el antiguo Israel. El afligido acudiría al santuario, para desde allí contrarrestar con armas del mismo orden la acción del enemigo. De aquí las declaraciones de inocencia, los ritos purificatorios, la acusación del enemigo y descubrimientos de sus artes maléficas, las fórmulas de conjuro y maldición, de que se componen estos salmos. Los autores de éstos serían los mismos sacerdotes que sirven en el templo o santuario, los cuales componen estas fórmulas para poner en boca del afligido que se acerca. Ésa sería, por otra parte, la función fundamental de los «profetas cúlticos», que pueden dar respuesta autorizada,

en nombre de Yahveh, para cada caso de aflicción. De estos oráculos habría muestras expresas e implícitas en numerosos salmos. Es sabido cómo esta especificación de la función profética afectará la mayor parte de los estudios más recientes sobre esta institución.

Esta sugestiva y revolucionaria ambientación de los salmos en el culto provoca reacciones muy diversas. A su luz se han ideado otros nombres de fiestas y situaciones cultuales, se han sugerido otras hipótesis, se han presentado modificaciones de detalle a los rituales diseñados. El énfasis, con todo, cae siempre sobre el culto, como el camino único para entrar en los salmos. En la vida real de Israel el culto es un factor básico, que indudablemente impregna toda su mentalidad, su actividad y, a no dudarlo, sus producciones literarias. Es una realidad que, por razones múltiples, había sido desdeñada, mirada con desprestigio, no sin dañar la justa comprensión de la literatura bíblica. El culto representa una dimensión fundamental de la religión de Israel, y es factor esencial para entender los salmos. Pero el énfasis absoluto de esta dimensión relega a la sombra otros aspectos, también fundamentales, y abre caminos caprichosos en una sola dirección.

V. Balance y conclusiones

Un balance de valores de estos diversos métodos debe comenzar reconociendo que en ellos está el fruto del trabajo de muchas generaciones, y que el estudio actual sería pretencioso y empezaría de nuevo desde cero, si osara evadirse a sus caminos, prescindir de sus logros. Ello sería, por lo demás, algo imposible, pues la cultura es una herencia que no se deja enajenar. Sería contradictorio, sin embargo, el que métodos diversos tuvieran todos validez o fueran igualmente adecuados: el método perfecto tendría que ser uno. En el caso presente se trata, más que de métodos formales, de caminos diferentes, que buscan y descubren aspectos diversos de los salmos. Un camino conduce hacia la meta desde un punto de vista definido: el que va por él la ve desde su lado, sin duda un lado real y objetivo. El que lee hoy los salmos tiene la suerte de contar con varios puntos de vista, que han sido ya objeto de experiencia. Su visión comienza con ello enriquecida.

Pero toda visión demanda la propia actividad, y exige el esfuerzo de seguir más adelante hacia el objeto. En los métodos o puntos de vista aludidos hay siempre necesidad de readaptar, de ponderar y de limar. Hay a veces en ellos lo unilateral, lo extremista, lo inadecuado e insuficiente.

El lector de los salmos se debe preguntar siempre de nuevo qué es lo esencial en esta poesía sacra, cuál su razón de ser, y cuál, por lo tanto, su carácter y sentido. A ello van unidas otras muchas cuestiones, la de su autor, su época, la historia de sus recursos expresivos, de su transmisión y de sus usos diferentes en épocas diversas. Entre todas estas cuestiones hay un orden de preferencia e importancia. Y es casi rudimentario y demasiado simple el afirmar que los salmos son, por esencia, *poemas literarios* y *oraciones;* que con esos dos aspectos ha de contar por fuerza toda definición; que bajo ellos cumplieron su función en la vida real de Israel; que así los entendieron y emplearon las generaciones sucesivas y que como tales siguen despertando interés hasta el presente. Esas dos dimensiones son, por tanto, la pauta más certera de su interpretación.

En su calidad de lírica sagrada, los salmos son a un mismo tiempo arte literaria y oración. El aspecto poético y el aspecto religioso son de suyo, si no es para una análisis específico o preliminar, inseparables. Ciertamente, sus autores no buscaban por sí misma la sola expresión estética; quizá ninguna poesía verdadera nació con ese fin. Los salmos miran ante todo a la alabanza y oración; para ellas no es secundaria la belleza expresiva: el arte está en función de la vivencia religiosa y, viceversa, sin ésta el lenguaje sería vano. Por eso no se puede hablar adecuadamente de los salmos ni sólo en términos de estética, ni sólo en conceptos religiosos. El lector ha de estar en postura receptiva ante esos dos impactos, sin hacer distinción entre uno y otro.

En un salmo se puede siempre distinguir entre contenido y forma de expresión. Es decir, se puede hacerlo cuando se descompone para analizarlo, pero no cuando se busca comprenderlo. Temas, motivos y emociones son lo que son en cuanto expresados en tal forma; todos los recursos de la forma expresiva son esencia del salmo, en cuanto que son ellos los que le prestan el sentido y los matices definidos, o los que dan la vida a la materia inerte. El recurso más insignificante en apariencia, como un término

en lugar de su sinónimo, un sonido, una figura, una expresión en este contexto y no en otro, comporta emociones, preferencias, alusiones, que en definitiva son lo que define la peculiaridad de un salmo. Asimismo, en un salmo hay siempre varias partes: motivos definidos, separables, unidades poéticas (versos), unidades lógicas (estrofas), bloques en secuencia, con tonos diferentes. La operación que las separa se hace en la antesala de la verdadera comprensión. Las partes no tienen sentido definido, si no es a la vista del conjunto; la misma expresión, frase o estrofa pueden tener sentidos diferentes y una función diversa cuando cambian de contexto. El sentido del conjunto es la suma de todas y cada una de sus partes. Y por partes se entiende aquí aun el motivo más pequeño y el más insignificante recurso de expresión. Lo mismo que en un cuadro cada color, cada luz y cada sombra, o en una pieza musical cada sonido y silencio.

En teoría hay que contar con salmos que son «compuestos», que se han hecho de piezas preexistentes. A veces se podrá, incluso, descubrir la vida y carrera privada de cada una de las partes; se puede trazar la historia de un motivo, de una expresión y de una imagen. Pero esas mismas partes, que tuvieron existencia independiente y que incluso parece que ligan difícilmente entre sí a causa del tema, del tono o del ritmo, entraron un día a componer un conjunto preciso con una función en él. En vez de inclinarse a seccionar, a contemplar los materiales aún amorfos o tal como existieron en períodos arcaicos, el lector ha de esforzarse por comprender la pieza como es, por descubrir el fluido y la corriente unitiva, vitalizadora, que atraviesa sutilmente todos los miembros de la misma. La tendencia a descomponer es un recurso fácil, pero pocas veces convincente. Cada salmo tiene evidentemente su historia; la de algunos es compleja, con mutaciones de figura, crecimientos repentinos. Pero el lector no está leyendo los salmos que hubo, posiblemente, en el siglo VIII a.C., sino los que están hoy en el salterio. Por muchas que hayan sido las transformaciones de una pieza, hay siempre en todas ellas, como en la formulación original, el calor humano del autor o de la comunidad transformadora. La comprensión de un salmo exige entrar dentro de él y sentir ese calor, o lo que es lo mismo, llegar a recitarlo como lo hizo el autor o los autores sucesivos, sintiéndolo adecuado para hablar por él con Dios.

El conocimiento de los salmos se facilita, obviamente, con el estudio de la historia factual, de la psicología y concepciones, y de la situación existencial en que vivieron los salmistas. Esos factores, lo mismo que su lengua, su teología, su liturgia, sus modos habituales de expresión literaria, son las puertas normales para entrar en el santuario de los salmos. Pero luego hay que acercarse a cada uno en singular, adentrarse en él de lleno, sentir con el autor y volver, de alguna manera, a crearlo con él. En ese momento se obtiene la verdadera comprensión. Entonces estos poemas y oraciones tienen valor eterno y siempre sentido actual.

BIBLIOGRAFÍA

I. COMENTARIOS:

BAETHGEN, F., *Die Psalmen,* Gotinga 1904.
BARNES, C., *The Book of Psalms* (ICC), Nueva York 1906.
BÖHL, F.M.TH. - GEMSER, B., *De Psalmen,* Groninga 1946-1949.
BONKAMP, B., *Die Psalmen nach dem hebräischen Grundtext,* Friburgo de Brisgovia 1952.
BOYLAN, P., *The Psalms,* Dublín 1921-1924.
BRIGGS, C., *The Book of Psalms* (ICC), Nueva York 1906.
BRUNO, E., *Die Psalmen. Eine rhythmische und textkritische Untersuchung,* Estocolmo 1954.
BUTTENWIESER, M., *The Psalms,* Chicago 1938.
CALES, J., *Le Livre des Psaumes,* París 1936.
CASTELLINO, G., *Libro dei Salmi,* Roma 1955.
CHEYNE, T., *The Book of Psalms,* Londres 1904.
CLAMER, A., *Les Psaumes* (La Sainte Bible), París 1950.
COHEN, A., *The Psalms,* Londres 1954.
DEISSLER, A., *Die Psalmen,* I, Ps 1-41, Dusseldorf 1963.
DELITZSCH, F., *Biblischer Kommentar über die Psalmen,* Leipzig 1894.
DUHM, B., *Die Psalmen,* Tubinga 1922.
EERDMANS, B., *The Hebrew Book of Psalms* (OTS), Leiden 1947.
EHRLICH, A.B., *Die Psalmen,* Berlín 1905.
GUNKEL, H., *Die Psalmen,* Gotinga 1926.
HERKENNE, H., *Das Buch der Psalmen,* Bonn 1936.
HITZIG, F., *Die Psalmen,* Leipzig 1863-1865.
HUPFELD, H. - NOWACK, W., *Die Psalmen,* Gotha 1888.
KESSLER, H., *Die Psalmen,* Munich 1899.
KIRKPATRIK, A.F., *The Book of Psalms,* Cambridge 1951.
KISSANE, E., *The Book of Psalms,* Dublín 1953-1954.
KITTEL, R., *Die Psalmen,* Leipzig 1926.
KRAUS, H.J., *Psalmen* (Biblischer Kommentar), Neukirchen 1960.
LESLIE, E.A., *The Psalms,* Nashville 1949.
MAILLOT, A. - LELIEVRE, A., *Les Psaumes. Commentaire,* I, Ps 1-90, Ginebra 1961.

McCullough, W.S. - Taylor, W.R., etc., *The Book of Psalms* (Interpreter's Bible), Nueva York 1955.
Moffat, J., *The Book of Psalms,* Londres 1936.
Nötscher, F., *Die Psalmen* (EB), Wurzburgo 1953.
Oesterley, W.O.E., *The Psalms,* Londres 1953.
Olshausen, J., *Die Psalmen,* Leipzig 1853.
Pannier, E. - Renard, H., *Les Psaumes,* París 1950.
Peters, N., *Das Buch der Psalmen,* Paderborn 1930.
Podechard, E., *Le Psautier,* i, Ps 1-75; ii, Ps 76-100 et 110, Lyón 1949-1954.
Ridderbos, N.H., *De Psalmen,* Kampen 1955-1958.
Schmidt, H., *Die Psalmen,* Tubinga 1934.
Smith, J.M.P., *The Psalms,* Chicago 1922.
Staerk, W., *Lyrik,* Gotinga 1920.
Steinmann, J., *Les Psaumes,* París 1951.
Tournay, R., *Les Psaumes* (La Sainte Bible de Jérusalem), París 1964.
Weiser, A., *Die Psalmen* (ATD), Gotinga 1959.
Wutz, F., *Die Psalmen,* Munich 1925.

II. Estudios:

Alonso-Schökel, L., *Estudios de poética hebrea,* Barcelona 1963.
Id., *Quid scimus hodie de rhythmo poetico hebraico,* VD 40 (1962) 109-122.
Arconada, R., *Psalmi paenitentiales,* Roma 1936.
Arens, A., *Die Psalmen im Gottesdienst des alten Bundes,* Tréveris 1961.
Aubert, L., *Les psaumes dans le culte d'Israël,* RThPh NS 15 (1927) 211-240.
Balla, E., *Das Ich der Psalmen,* Gotinga 1912.
Barnes, W.E., *Metre, Hebrew, and Text of the Psalms,* JTS 33 (1922) 374-382.
Barth, Ch., *Die Erretung vom Tode in den individuellen Klage- und Danklieder des AT,* Basilea 1947.
Id., *Einführung in die Psalmen,* Neukirchen 1961.
Barucq, A., *Péché et innocence dans les psaumes bibliques et les textes religieux du Nouvel Empire,* Lyón 1948.
Id., *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Égypte,* El Cairo 1963.
Baumann, E., *Struktur-Untersuchungen im Psalter,* ZAW 61 (1945-8) 115-176; 62 (1949-50) 115-152.
Begrich, J., *Die Vertrauensäusserungen im israelitischen Klagelied des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstück,* ZAW 46 (1928) 211-260.
Id., *Zur hebräischen Metrik,* TR NF 4 (1932) 67-89.
Bentzen, A., *Inledning til de gammeltestamentlige salmer,* Copenhague 1932.
Id., *King Ideology - «Urmensch» - «Troonbestijginsfeest»,* StTh 3 (1949) 143-157.
Id., *Messias, Moses redivivus, Menschensohn,* Zurich 1948.
Bernhardt, K.H., *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im AT* (VTSupl viii), Leiden 1961.

BERNINI, G., *Le preghiere penitenziali del Salterio. Contributo alla Teologia dell'AT*, Roma 1953.
BIRKELAND, H., *Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur*, Oslo 1933.
Id., *'Ânî und 'ânâw in den Psalmen*, Oslo 1953.
Id., *The Evildoers in the Book of Psalms*, Oslo 1955.
BOER, P.A.H. DE (ed.), *Studies on Psalms* (OTS), Leiden 1963.
BOLING, R.G., *Synonymous Parallelism in the Psalms*, JSS 5 (1960) 221-255.
BUBER, M., *Recht und Unrecht. Deutung einiger Psalmen*, Sammlung Klostermann, Europ. Reihe (1952) 27-37.
BUDDE, K., *Das hebräische Klagelied*, ZAW 2 (1882) 1-52.
Id., *Zum Text der Psalmen*, ZAW 35 (1915) 175-195.
BÜCHLER, A., *Zur Geschichte der Tempelmusik und der Tempelpsalmen*, ZAW 19 (1899) 96-133; 20 (1900) 97-135.
BÜCKERS, H., *Zur Verwertung der Sinaitraditionen in den Psalmen*, Bib 32 (1951) 401-422.
CASTELLINO, G., *Le Lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele*, Roma 1940.
CAUSSE, A., *Les plus vieux chants de la Bible*, París 1926.
Id., *L'ancienne poesie cultuelle d'Israël et les origines du Psautier*, RHPhR 6 (1921) 1-37.
CAZELLES, H., *La question du «Lamed auctoris»*, RB 57 (1949) 93-101.
COLUNGA, A., *Jerusalén, la ciudad del gran Rey. Exposición mesiánica de algunos Salmos*, EstBib 14 (1955) 255-279.
Id., *El Mesianismo de los Salmos regios*, StudAnselm 27 (1951) 208-230.
CONDAMIN, A., *Poèmes de la Bible*, París 1933.
COPPENS, J., *Les parallèles du psautier avec les textes de Ras-Shamra-Ugarit*, Lovaina 1946.
Id., *Les psaumes des Hasîdîm*, Mél. A. Robert, París 1954, 214-224.
CUMMING, C.G., *The Assyrian and Hebrew Hymns of Praise*, Nueva York 1934.
DAICHES, S., *Studies in the Psalms*, Oxford 1930.
DALGLISH, E.R., *Psalm Fifty-one in the Light of Ancient Near Eastern Patternism*, Leiden 1962.
DANELL, G.A., *Psalm 139*, Uppsala-Leipzig 1951.
DEISSLER, A., *Psalm 119(118) und seine Theologie. Ein Beitrag zur Erforschung der anthologischen Stilgattung im AT*, Munich 1955.
DHORME, P., *La poésie biblique*, París 1931.
DRIJVERS, P., *Los Salmos. Introducción a su contenido espiritual y doctrinal*, Barcelona ²1964.
DRIVER, R., *The Methode of Studying the Psalter*, «The Expositor» 9 (1910) 114-131.
DRIVER, S., *Studies in the Psalms*, Londres 1915.
DÜRR, L., *Psalm 110 im Lichte der neueren altt. Forschungen*, Munster 1926.
ELBOGEN, I., *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1913.
ENCISO, J., *Los títulos de los Salmos y la historia de la formación del Salterio*, EstBib 13 (1954) 135-166.

ENCISO, J., *Los Salmos-prólogos*, Miscelánea Bíbl. A. Fernández, Madrid 1960, 621-631.
Id., *Indicationes musicales en los títulos de los Salmos*, Miscelánea Bibl. B. Ubach, Montserrat 1953, 185-200.
ERMAN, A., *Literatur der Aegypter*, Leipzig 1923.
FALKENSTEIN, A. - VON SODEN, W., *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, Berna 1953.
FEINBERG, C.L., *Parallels to the Psalms in Near Eastern Literature*, Bib 104 (1947) 290-231.
FEUILLET, A., *Les Psaumes eschatologiques du règne de JHWH*, NRTh 73 (1951) 244-260; 352-363.
FROST, S.B., *Asseveration by Thanksgiving*, VT 8 (1958) 380-390.
GIERLICH, A., *Der Lichtgedanke in den Psalmen*, Friburgo de Brisgovia 1940.
GINSBERG, H.L., *Psalms and Inscriptions of Petition and Acknowledgement*, L. Ginzberg Jubilee Vol., Nueva York 1945, 159 ss.
GONZÁLEZ, Á., *Liturgias proféticas*, EstBib 18 (1959) 253-283.
Id., *La tradición del Sinaí en el culto de Israel*, «Cuadernos de Sda. Escritura» I, Roma 1955, 9-38.
Id., *Los salmos. Introducción, versión y notas*, Barcelona 1965.
GRAY, G.B., *The Forms of hebrew poetry*, Londres 1915.
GROSS, H., *Lässt sich in den Psalmen ein «Thronbesteigungsfest Jahwes» nachweisen?*, TTZ 1 (1956) 24-40.
GUNKEL, H. - BEGRICH, J., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Gotinga 1933.
GUNN, G.S., *God in the Psalms*, Edimburgo 1956.
HALLER, M., *Ein Jahrzehnt Psalmenforschung*, TR NF 1 (1929) 377-402.
HAURET, C., *L'interprétation des psaumes selon l'école «Myth and Ritual»*, RScR 122 (1959) 321-342; 123 (1960) 1-34.
Id., *Un problème insoluble? La chronologie des Psaumes*, RScR 35 (1961) 225-256.
HOLM-NIELSEN, S., *The Importance of Late Psalmody for the Understanding of OT. Psalmodic Tradition*, StTh 14 (1960) 1-53.
HORST, F., *Die Kennzeichen der hebräischen Poesie*, TR NF 21 (1953) 97-121.
JANSEN, H.L., *Die spätjüdische Psalmendichtung, ihr Entstehungskreis und ihr «Sitz im Leben»*, Oslo 1938.
JIRKU, A., *Kana'anäische Psalmenfragmente in der vorisraelitischen Zeit Palästinas und Syriens*, JBL 52 (1933) 108-120.
JOHNSON, A.R., *The Psalms*, «The Old Test. and Modern Study», ed. H.H. Rowley, Oxford 1951, 162-207.
KEET, C.C., *A liturgical Study of the Psalter*, Londres 1928.
KENNET, R., *The Historical Background of the Psalter*, «Old Testament Essays», Cambridge 1928, 119-218.
KÖBERLE, J., *Die Tempelsänger im Alten Testament*, Erlangen 1899.
KRAFT, C.F., *The Strophic of Hebrew Poetry as illustrated in the First Book of the Psalter*, Chicago 1938.
Id., *Hebrew Poetic Form*, VTSup I, Leiden 1953, 128-149.

KRINETZKI, L., *Der anthologische Stil des 46. Psalms und seine Bedeutung für die Datierungsfrage,* MThZ 12 (1961) 52-71.

KÜCHLER, F., *Das priesterliche Orakel in Israel und Juda,* BZAW 33 (1918) 285-302.

LANGHE, R. DE (ed.), *Le Psautier. Ses origines, ses problèmes litteraires, son influence,* Lovaina 1960.

LAUHA, A., *Die Geschichtsmotive in den altt. Psalmen,* Helsinki 1945.

LEY, J., *Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie.*

LÖHR, M., *Psalmenstudien,* Berlín 1922.

LOWTH, R., *De sacra poësi Hebraeorum praelectiones academicae Oxonii habitae,* 1753.

LUND, H.W., *Chiasmus in the Psalms,* AJSL 49 (1932-3) 281-313.

MATTHES, J.C., *Die Psalmen und der Tempeldienst,* ZAW 22 (1902) 65-82.

MICHEL, D., *Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen,* VT 6 (1956) 40-68.

Id., *Tempora und Satzstellung in den Psalmen,* Bonn 1960.

MILLER, A., *Gibt es direkt messianische Psalmen?*, Miscelánea Bíbl. R. Ubach, Montserrat 1953, 201-210.

MÖLLER, H., *Strophenbau der Psalmen,* Berlín 1931.

MONTGOMERY, J.A., *Recent Developments in the Study of the Psalter,* Angl. Th.Rev. 16 (1934) 185-198.

MORGENSTERN, J., *The cultic Setting of the «Enthronement Psalms»,* HUCA 35 (1964) 1-42.

MOWINCKEL, S., *Psalmenstudien,* I-VI, Amsterdam 1961.

Id., *Traditionalism and Personality in the Psalms,* HUCA 22 (1950-1) 205-231.

Id., *Religion und Kultus,* Gotinga 1953.

Id., *He That Cometh,* Oxford 1956.

Id., *Psalm Criticism between 1900 and 1935,* VT 5 (1955) 13-33.

Id., *The Psalms in Israel's Worship,* Oxford 1962.

MUNCH, P.A., *Einige Bemerkungen zu den 'Anijim und Reša'im in den Psalmen,* «Le monde oriental» 30 (1936) 13-26.

Id., *Die jüdische Weisheitspsalmen und ihr Platz im Leben,* AcOr 15 (1937-8) 112-140.

MURPHY, R.E., *A Study of psalm 72(71),* Washington 1948.

NICOLSKY, N., *Spuren magischer Formeln in den Psalmen* (BZAW 46), Giessen 1927.

NIEMEYER, C.TH., *Het probleem van de rangschiekking der psalmen,* Leiden s.f.

O'CALLAGHAN, R.T., *Echoes of Canaanite Literature in the Psalms,* VT 4 (1954) 164-176.

PATERSON, J., *The Psalms and the Cult,* Transactions, Glasgow University Oriental Society, 14 (1950-2) 42-47.

PATTON, J.H., *Canaanite Parallels in the Book of Psalms,* Baltimore 1944.

PETERS, J.P., *The Psalms as Liturgies,* Londres 1922.

PUUKKO, A.F., *Die religiöse Bedeutung der altt. Psalmen,* Z.f.syst.Th. (1935) 636 ss.

Id., *Der Feind in den altt. Psalmen,* OTS 8 (1950) 47-65.

QUELL, G., *Das kultische Problem der Psalmen,* Leipzig 1926.
RABINOWITZ, L.J., *The Psalms in Jewish Liturgy,* «Historia Judaica» 6 (1944) 109-122.
RAD, G. VON, *Erwägungen zu den Königspsalmen,* ZAW 58 (1940-1) 216-222.
Id., *«Gerechtigkeit» und «Leben» in der Kultsprache der Psalmen,* Festschrift A. Bertholet, Tubinga 1950, 418-437.
RAHLFS, A., *Psalmi cum Odis* (Septuaginta x), Gotinga 1931.
RIDDERBOS, N.H., *De «Verkers der Oungerechtigheit» in de individueele Psalmen,* Amsterdam 1939.
Id., *Psalmen en Cultus,* Kampen 1950.
Id., *Jahwäh malak,* VT 4 (1954) 87-89.
RINGGREN, H., *Psalterens fromhet,* Estocolmo 1957.
ROBERT, A., *L'exégèse des psaumes selon les méthodes de la «Formgeschichteschule». Exposé et critique,* Miscelánea Bibl. B. Ubach, Montserrat 1953, 211-225.
ROBINSON, TH.H., *The poetry of the Old Testament,* Londres 1947.
SABOURIN, L., *Un classement littéraire des Psaumes,* ScEcl (1964) 23-58.
SCHILDENBERGER, J., *Bemerkungen zum Strophenbau der Psalmen,* Miscelánea Bíbl. A. Fernández, Madrid 1960, 673-687.
SCHMIDT, H., *Die Thronfahrt Jahwes am Fest der Jahreswende im alten Israel,* Tubinga 1927.
Id., *Das Gebet der Angeklagten im AT.* (BZAW 49), Giessen 1928.
SEGERT, S., *Vorarbeiten zur hebräischen Metrik,* ArOr 21 (1953) 481-542.
SELLERS, O.R., *Musical Instruments of Israel,* BA 4 (1941) 33-47.
SIEVERS, E., *Studien zur hebräischen Metrik,* Leipzig 1901.
SIMPSON, D.C. (ed.), *The Psalmists. Essays on their religious experience and teaching, their social background, and their place in the development of Hebrew Psalmody,* Oxford 1926.
SMEND, R., *Ueber das Ich der Psalmen,* ZAW 8 (1888) 49-147.
SMITH, J.M.P., *The Religion of the Psalms,* Chicago 1922.
SNAITH, N.H., *Studies in the Psalter,* Londres 1934.
STAERK, W., *Zur Kritik der Psalmenüberschriften,* ZAW 12 (1892) 91-151.
Id., *Dichter der sogen. Busspsalmen,* Tubinga 1905.
STAMM, J.J., *Ein Vierteljahrhundert Psalmenforschung,* TR NF 23 (1955) 1-68.
STEINMETZER, F., *Babylonische Parallelen zu den Fluchpsalmen,* BZ 10 (1912) 133-142; 363-369.
STIEB, R., *Die Versdubletten des Psalters,* ZAW 57 (1939) 102-110.
STUMMER, F., *Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau altt. Psalmen,* Paderborn 1922.
SZÖRENYI, A., *Psalmen und Kult im AT. Zur Formgeschichte der Psalmen,* Budapest 1961.
TECHEN, L., *Das Targum zu den Psalmen,* Wismar 1907.
TERRIEN, S.L., *The Psalms and their Meaning for Today,* Nueva York 1952.
TORCZYNER (Tur-Sinai), H., *The Literary Character of the Book of Psalms,* OTS 8 (1950) 263-281.
TOURNAY, R., *Les psaumes complexes,* RB 54 (1947) 521-542; 56 (1949) 37-60.

TOURNAY, R., *Recherches sur la Chronologie des Psaumes,* RB 65 (1958) 221-357.

TSEVAT, M., *A Study of the Language of the Biblical Psalms* (JBL Monogr. Series IX), Filadelfia 1955.

VOGEL, A., *Studien zum Pesitta Psalter,* Bib 32 (1951) 32-56; 198-231; 336-363; 481-502.

WEBER, R., *Le Psautier Romain et les autres anciens Psautiers Latins,* Roma 1953.

WEISER, A., *Zur Frage nach den Beziehungen der Psalmen zum Kult: Die Darstellung der Theophanie in den Psalmen und im Festkult,* Festschrift A. Bertholet, Tubinga 1959, 513-531.

WEISS, M., *Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung,* Bib 42 (1961) 255-302.

WELCH, A.C., *The Psalter in Life, Worship and History,* Oxford 1926.

WESTERMANN, C., *Das Loben Gottes in den Psalmen,* Gotinga 1954.

Id., *Struktur und Geschichte der Klage im AT,* ZAW 66 (1954) 44-80.

WEVERS, J.W., *A Study in the Form Criticism of Individual Complaint Psalms,* VT 6 (1956) 80-96.

WIDENGREN, G., *The Accadian and Hebrew Psalms of Lamentation as Religious Documents. A Comparative Study,* Uppsala 1936.

WILLIAMS, W.G., *Liturgical problems in Enthronement Psalms,* JBR 25 (1957) 118-122.

ZIMMERN, H., *Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl,* Leipzig 1905-1911.

ZIRKER, H., *Die kultische Vergegenwärtigung der Vergangenheit in den Psalmen,* Bonn 1964.

ZORELL, F., *Einführung in die Metrik und die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung,* Munster 1914.

LIBRO PRIMERO

Salmo 1: Los dos caminos

1 *Dichoso el hombre*
que no sigue el consejo del impío,
ni en el camino del errado se detiene,
ni en la reunión de los burlones toma asiento,
2 *sino que en la ley divina se complace*
y sobre ella medita, día y noche.

3 *Es como árbol plantado en los arroyos,*
que da el fruto a su tiempo
y sus hojas no se secan:
en todo lo que hace tiene éxito.

---

1. «Dichoso el hombre» o «felicidad del hombre» (como Sal 32,1; 41,2; 112,1; 119,1; 128,1) es una fórmula de felicitación y una afirmación de la misma, equivalente a la otra de mayor abolengo «bendito el hombre» (Jer 17,7). El «impío» es el hombre mundano, que no toma la ley divina como criterio de su obrar, sino su propia iniciativa. Es lo opuesto del «justo» y su enemigo (bien sea un extranjero, bien un connacional mundano), y por lo mismo enemigo de su Dios. Los «burlones», su sinónimo, son específicamente los que toman a irrisión los principios por que el justo se conduce (Prov 9,7). Sus máximas características recurren verbalmente en el curso de los salmos (Sal 10,4.6.11.13; 14,1; 73,11; 94,7).

2. «Meditar» es propiamente «recitar», murmurando en voz baja, y con ello «estudiar» (Sal 63,7; 77,13; 143,5). Del estudio continuo, la ley termina por hacerse estructura mental y el prisma único por el que los «justos» miran.

3. La misma imagen aparece en Jer 17,7s, e incluso en la *Enseñanza de Amenemope*, de la literatura sapiencial egipcia.

4 *No así son los impíos,*
sino como la paja que se lleva al viento.
5 *Por eso no podrán*
ni el impío sostenerse en el juicio
ni en la asamblea de los justos el errado,
6 *pues conoce el Señor el camino del justo,*
mientras va a la perdición la senda del impío.

Anónimo y sin título alguno, este salmo es un breviario de sabiduría religiosa, prefacio y síntesis a un tiempo de todo el libro de los salmos. Su enseñanza puede condensarse en el principio de que la ley del Señor es lo que hace al hombre virtuoso y le conduce a la verdadera felicidad. El conocimiento y el amor de la ley, o la actitud ante la misma, definen el carácter de los hombres y deciden su suerte. Por «ley» no entiende el salmista un código de normas y preceptos, ni por lo tanto es su religiosidad meramente nomística. La ley es la revelación graciosa y salvífica de Dios en la historia de su pueblo. El Deuteronomio y los escritos de su escuela son los que dan la pauta para entender lo que la ley es en el salmo. Su cumplimiento es fácil y produce contento; su conocimiento impregna la vida toda de un halo de virtud, de la que redunda paz y bien.

El tema se desarrolla en dos cuadros sucesivos, contrastantes. El primero (v.1-3) presenta al justo y le define, tanto negativamente, señalando los andares que rehúye, como positivamente, revelando el quehacer en que está su complacencia. El que su conducta sea la acertada, lo hace el autor ver en un símil: el árbol que prospera a las orillas de un arroyo. En el segundo cuadro se compara al impío con la paja abandonada al capricho del viento. El impío había ya sido implícitamente definido como el que sigue sus consejos, en lugar

4. El símil de la paja seca, p.e. la que vuela al aventar el grano en las eras (Sal 35,5; Is 17,13; Os 13,3), expresa aquí la movilidad e inconsistencia en contraste con la firmeza, la pobreza de aspecto frente a la frondosidad, el destino inseguro ante el cierto de los justos.

5. Se alude al juicio divino que se realiza continuamente a lo largo de la historia. En él el impío se descubre y no puede subsistir.

6. Dios «conoce» el camino de los justos, puesto que él lo ha trazado con su ley. Pero el término tiene el sentido pregnante de aceptar, aprobar, elegir e incluso de guiar por él (Sal 37,18ss; Am 3,2). El tema de las *dos vías,* en Dt 30,15s; Jer 21,8; Mt 7,13s. El motivo del último hemistiquio, en Sal 112,10; Job 8,13; Prov 10,28.

de la ley; ahora, bajo el símil, se asegura que su destino no tiene consistencia (v.4-5). La suerte del justo y del impío se presenta, al final (v.6), bajo la imagen de dos caminos diferentes, el uno «conocido» de Dios y el otro al margen de su mano o de su intervención. En realidad, estos caminos no son dos formas de vida positivas, que se ofrecen igualmente a la elección, pues la segunda es negativa, conduce a la perdición y no tiene consistencia. Son, con todo, dos modos existenciales, en que para el salmista se divide el mundo de los hombres. El gobierno providente se revela en los dos, aunque de manera diferente.

La estructura del salmo es orgánica, perfectamente escalonada y lógica. El poeta usa un ritmo libre, y como medio de expresión se vale del contraste, del juego de afirmación y negación, del engranaje de causa con efecto. Los dos símiles que emplea son eficaces y de calidad poética, particularmente si se les ve en las verdaderas dimensiones de su ambiente original, dentro del clima concreto y costumbrismo palestino. El poema es expresión de la fe del salmista en el gobierno providente; y lo que él cree y sabe por su experiencia religiosa, lo enseña aquí y lo recomienda. Su carácter sapiencial y su propósito didáctico aparecen en su tono, y con ello su parentesco con el género sapiencial en vocabulario, estilo y formas. Sus vecinos más cercanos en el salterio son los otros salmos que hablan de la ley (Sal 19 y 119); pero tampoco están fuera del contexto los que tocan el problema de la retribución (p.e. Sal 10,14,36,52,94,112, 128,139).

Salmo 2: Yahveh y su ungido

1 *¿A qué esta agitación de las naciones*
y este vano murmullo de los pueblos?
2 *Los reyes de la tierra se levantan,*

1. «Agitación... murmullo» o «se agitan... murmuran», dos términos en que el poeta quiere captar lo que se estuviera tramando en el secreto, pero que por su misma naturaleza explosiva emerge al exterior, y que él califica de vano bajo los otros dos términos de *lâmmâh*, a qué, y *rîq*, vacío, vano. El verso es citado con el siguiente en Act 4,25s.

los príncipes conspiran entre ellos
contra el Señor y contra su ungido:
3 *«Rompamos sus coyundas,*
lancemos de nosotros sus cadenas.»

4 *El que mora en los cielos se sonríe,*
el Señor se burla de ellos.
5 *Luego, airado les habla,*
en su furor les amedrenta:
6 *«Yo soy quien ha instalado a este mi rey*
sobre Sión, mi monte santo.»
7 *Referiré el decreto del Señor,*
él me ha dicho: «Tú eres hijo mío,
yo te he engendrado en este día.

---

2. «Levantarse» es aprestarse para la rebelión (1Sam 17,16), y aquí sinónimo de conspirar, que vuelve a la idea del verso precedente (Sal 31,14; 83,6). Las naciones se personifican aquí en los «príncipes» y los «reyes de la tierra»: éste es un clisé que expresa la totalidad de los poderes, generalmente como fuerzas enemigas, en contraposición con el pueblo de Yahveh (Sal 76,13; 89,28; 102,16; 138,4; 148,11); la expresión es también conocida en la literatura asiria. El «ungido» es el rey, sea en su dimensión puramente humana, sea en la mesiánica (1Sam 2,10.35; Sal 18,51; 28,8; 89,39.52; 132,10.17).

3. Sobre la expresión del primer hemistiquio, cf. Sal 107,14; 149,8; Jer 2,20; 5,5; 30,8; Nah 1,13. El motivo del «levantamiento» contra Yahveh, Sión o el ungido se puede encontrar estilizado en otros textos (Sal 48,5ss; 83,3-5; Is 17,12-14; Miq 4,11-13; Jl 4,9ss), y hace como el escenario en que Yahveh se manifiesta en su poder.

4. «Mora» o está sentado, entronizado, con la connotación del señorío y la actitud del juez (Sal 9,8; 55,20; 102,13). Sobre el «burlarse» de Yahveh, cf. Sal 37,13; 59,9.

5. «Luego» —*'az*— tiene aquí puramente función enfática, sin alusión a ningún mito primevo, ni siquiera con valor de sucesión temporal (cf. Jue 5,8.11.13.19.22; Is 41,1; Sal 56,10). «Amedrentar» o confundir y turbar (Éx 15,15; Is 13,8; Sal 83,16.18).

6. «Yo soy quien» es la fuerza que aquí tiene *wa'anî*, «pero he aquí que yo». «Instalar», de *nsk*, establecer, debe entenderse en activo, como obra de Yahveh que habla. En Prov 8,23 está en *Nif.*, y con él habla la sabiduría de sí misma; de aquí quizá el que mss. griegos lo hayan entendido en el salmo como pasivo: «fui instalado».

7. El primer hemistiquio es sujeto de correcciones textuales y de interpretaciones diversas. La construcción *spr 'el* es rara, y se esperaría *spr 'et* o *'al;* pero compárense construcciones semejantes en Ez 19,4; Sal 69,27. Las

8 *Pídeme y te daré*
por herencia las naciones,
por posesión los confines de la tierra.
9 *Tú les podrás batir con vara férrea,*
romperles como vaso de alfarero.»

10 *Entendedlo, pues, reyes,*
dejaos instruir, jueces de la tierra.
11 *Adorad al Señor en el temor*
y con temblor besad sus pies,
12 *no sea que se enoje y perdáis vuestros caminos,*
pues su ira se enciende en un momento.
Dichosos los que en él buscan abrigo.

La definición del salmo como «real» toca uno de sus motivos principales, pero no cubre su tema central ni dice nada de su forma y de su tono. El salmo es un himno al Dios universal, que hace visible su dominio por medio de su ungido o su *mesías*. La interpreta-

correcciones propuestas no son más convincentes (p.e. «recogeré en mi seno», de *'ôsifekâ 'el ḥêqî*, apoyándose en Gén 50,23; 48,12; Rut 4,16). «Decreto», de *ḥoq*, se suele entender como equivalente a *'edût* (2Re 11,12), y alusivo al documento que se entregaría al rey el día de la entronización, al estilo egipcio, y en él el privilegio de la filiación divina. Pero en el contexto presente parece más bien tener el sentido de «promesa» o decreto fundado en alianza (Sal 105,10; 1Cró 16,17), y aludir a la profecía de Natán en que se contiene la filiación divina (2Sam 7,14; cf. Hbr 1,5; 5,5; Act 13,33).

8. El señorío de Yahveh sobre todas las naciones, como en Sal 82,8; 111,6; Is 14,2; Zac 2,13. Los «confines de la tierra» es una expresión hecha para decir el mundo todo; es frecuente en contextos universalistas y escatológicos (Dt 33,17; 1Sam 2,10; Is 45,22; 52,10; Jr 16,19; Miq 5,3; Sal 22,28; 59,14; 67,8; 72,8; 98,3).

9. «Batir» o despedazar (Sal 44,3; Jr 15,12; Job 34,24); las versiones leen «apacentar». La imagen del vaso de alfarero en Jr 19,11. En los textos egipcios de *execración* la ruptura de vasijas con los nombres de los enemigos significa su destrucción.

10. «Pues» parece ser el matiz de *we'attâh* en este lugar, en decir, enfático y consecutivo, mejor que temporal: *quae cum ita sint*. «Jueces de la tierra» en paralelismo con «reyes» (cf.v. 2).

11. La traducción del segundo hemistiquio supone una trasposición en el texto, comunmente admitida. El gesto es de sumisión, acatamiento y adoración (1Re 19,18; Is 49,23; Os 13,2; Job 31,27).

12. A propósito del último hemistiquio cf. Sal 34,9; 40,5.

ción ha puesto sucesivamente al descubierto tres aspectos distintos en el salmo, guiándose por otros tantos métodos o presupuestos exegéticos: el histórico, el mesiánico y el cultual. El uno no excluye necesariamente los restantes, pero cada uno de los tres tiene su propio acento. El primero busca ante todo un escenario histórico concreto, para explicar el salmo desde él. Sus esfuerzos se concentran, por lo tanto, en identificar el rey a propósito del cual se habría escrito. Pero en la historia de Israel hay muchos reyes que tendrían idénticas razones para verse aquí aludidos, desde David y Salomón hasta Alejandro Janeo, pasando por Josafat, Uzías y Ezequías. El método agota sus recursos en la difícil elección, sin llegar a nada que se pueda llamar definitivo. La interpretación mesiánica prescinde generalmente del rey histórico concreto, para ver en el salmo referencia directa al Mesías esperado. «Mesianismo directo» no es, con todo, el sentido primario y más espontáneo del poema; la dimensión mesiánica va siempre incorporada al rey histórico o a la misma institución monárquica. Los que ven en el salmo un poema nacido del culto y para él, encuentran en la solemnidad de la entronización de un nuevo rey el cuadro más adecuado en que ambientarle. A la muerte de un rey no es infrecuente que los vasallos intenten sublevarse y sacudir el yugo dominante. El nuevo rey recibe entonces reforzados sus poderes, con los títulos solemnes y ampulosos que sabe formular el estilo cortesano. Y como tal habría que entender el lenguaje del poema.

Cada cual de estos tres métodos tiene, sin duda, en su favor razones poderosas y precedentes de otros textos. Pero es el exclusivismo que cada método pretende lo que puede viciar toda su arte. Ciertamente, el poeta parte de cuadros muy concretos, sean históricos o cúlticos; pero su quehacer no es describir ni narrar lo que sucede, sino crear él mismo de esos medios una nueva realidad, en la que hay factores múltiples. Para el lenguaje exuberante que refleja las ambiciones de dominio, se pueden hallar esquemas en los grandes imperios de Asiria y de Egipto y en el estilo de sus documentos cortesanos, por si no fueran suficientes como esquema las dimensiones del reino de David y Salomón. Pero todo ello es en la idea de que el salmo habla precisamente del dominio de un rey, lo cual no es del todo exacto. El salmo habla ante todo de Yahveh y de su dominio universal, y su lenguaje tiene, por lo tanto, dimensiones teológicas. Si se refiere sólo al rey, es siempre desmedido, aun contando con el

estilo de la corte; refiriéndose a Yahveh, es todavía insuficiente. Con todo, no tiene el poeta otro recurso para hablar del dominio de Yahveh que la analogía humana, el esquema de un imperio de la tierra, las ambiciones de un monarca. Yahveh hará efectivo su dominio visualizándolo en un rey. Por eso el rey del salmo, aun siendo humano en primer término, tiene consigo la bivalencia de Mesías. Y en ello está precisamente la dimensión mesiánica del salmo.

El motivo del levantamiento de los pueblos se encontrará de nuevo en otros contextos diferentes, como un clisé ya consagrado. Este clisé sirve de cuadro al poder de Yahveh como Juez y como Señor del universo. Pero, al basarse todo ello sobre el esquema de un imperio, Yahveh aparece en él entregando sus poderes a su rey, para que éste domine sobre los reyes todos que se levantan contra ambos. Este dominio se presenta como en el momento mismo de su realización. De hecho, es una obra del futuro, y una obra puntual que se hará, no por etapas ni con la sucesión rítmica del culto, sino toda de una vez y para siempre. Con ello se inaugurará una época nueva de la historia, la cual será definitiva; es decir, la era escatológica. La gloria de Dios, que hasta ese momento está escondida, se dejará ver a toda luz. El poeta lo presenta todo en el hacerse, como si Dios estuviera ya a la obra, entregando al rey sus títulos. Éste no puede, por lo tanto, tener nada del «siervo sufriente», sino sólo honor y gloria y el vigor del guerrero, lo mismo que Yahveh.

El salmo es congruente en su estructura; su final recae otra vez sobre el comienzo, después de que todo el tema está expresado. El *yo* no es necesariamente el de un profeta de la corte pronunciando un oráculo ante el rey; el *yo* es un poeta que, en virtud de su arte y para hacer vivo su lenguaje, reproduce primero palabras de los reyes en revuelta, luego palabras de Yahveh que desvirtúan su eficacia, y finalmente las palabras del rey (v.7-9), que evocan las promesas de Dios en su favor. Los momentos del salmo en su secuencia orgánica son éstos: presentación de los pueblos en revuelta, personificados en sus reyes (v.1-3); respuesta de Yahveh con la promesa de asistencia a su ungido (v.4-6); el ungido que recibe los poderes divinos (v.7-9) y advertencia o *ultimatum* a los reyes, para que acepten el dominio del único Señor (v.10-12).

El comienzo es ex abrupto, con un interrogante de admiración irónica sobre la osadía de las gentes de rebelarse contra Yahveh y su ungido (v.1-2). El poeta expresa así la vanidad del levantamiento

universal contra el Señor del universo. El lenguaje traduce en movimiento, en el hacerse, la rumorosa agitación, la conspiración hecha en secreto, pero que deja oir precisa su intención de romper las ataduras del dominio. Es el esquema de una sublevación de vasallos dominados. Éstos son, en el caso las naciones todas, personificadas en sus reyes; su gesto es reprobable, por pretender una independencia que no les pertenece. Se podrían ver en el esquema reminiscencias de mitos de otros pueblos, pero también la historia de Israel tiene factores que lo explican.

Frente a este cuadro ve el poeta otro en los cielos, y en él a Yahveh observando como vana la pretensión de las naciones (v.4-6). El rasgo de ironía que aquí pone en la figura de Yahveh, ya lo había él expresado como su propio sentimiento. Y como antes citó las palabras mismas de los reyes sediciosos, cita ahora las palabras de Yahveh; si aquéllas eran vanas, éstas son consistentes; si aquéllas pretendían destruir, éstas van a asegurar al ungido de Yahveh sobre Sión. La obra es toda de Yahveh, y el rey es sólo un receptor. Pero, como si en éste estuviera su poder comprometido, Yahveh va a hacer visible en él su dominio universal.

El salmista cede al rey mismo la palabra, para que él proclame por su boca la dignidad y los poderes que Yahveh le ha conferido (v.7-9). El «decreto» divino en su favor tiene la fuerza de dictamen, de alianza y de promesa. El faraón egipcio recibe al subir al trono un «protocolo» en el que se especifican sus prerrogativas y poderes. Semejante a él es el «decreto» de que se habla en el salmo; pero aquí esta carta de poderes es definidamente la profecía de Natán. Por ella la institución monárquica, y concretamente la dinastía de David, se encuadra en el plan divino general como una institución sagrada que va a visualizar ante las gentes el reino de Yahveh. Al subir al «trono» de Yahveh, el rey es reconocido como «hijo», y con ello el heredero titular de su dominio universal. La «filiación divina» del monarca es concepto común a todas las monarquías orientales de la época. En algunas implica la divinidad formal del rey. En Israel hay algo de ello, pero no del mismo modo, puesto que la idea de Dios es sui generis. La filiación divina es únicamente «de adopción», como felizmente se ha venido a formular. Ello se hace por una elección y elevación, que no hace al rey «divino», pero que le acerca a Dios de una manera singular, y le hace su representante e instrumento, o medio visual de su acción en la

historia (cf. 2Sam 7,14; 1Cró 28,6; Sal 89,27s). Por razón de su función, el rey es una persona sacra a la que Dios trasfiere los poderes y el dominio, como se trasferirían a un hijo y heredero. Pero ello es precisamente con el fin de hacer visible al modo humano el dominio de Dios; y así, cuando el salmista habla del rey, está en realidad hablando de Yahveh, o de una dimensión del rey que va más allá de su dimensión humana: su dimensión mesiánica. Sólo en este plano teológico es adecuada la terminología con que se habla del monarca.

A esta proclamación de los poderes del ungido sigue al fin una advertencia, a modo de *ultimatum*, a los reyes que al comienzo aparecían en revuelta (v.10-12). Con ello adopta el salmista la tonalidad pragmática. Su enseñanza es que no hay fuerza alguna que pueda evadirse al dominio de Yahveh. El negarle adoración y acatamiento es exponerse a su juicio. Una vez más deja el salmista ver que su poema se refiere a la universal soberanía de Yahveh (cf. Sal 93 y 96-99). Es un poema teocéntrico, y por eso precisamente la dimensión mesiánica del rey está en él más de relieve. El último hemistiquio, que podría parecer una coronación artificial, contrapone a la severidad del Dios juez la fidelidad del Dios del amor, que se muestra a los que en él buscan refugio.

Salmo 3: La certeza del socorro

1 Salmo, de David. Al huir de su hijo Absalom.

2 *Ah Señor, cuántos son mis opresores,*
cuántos los que se yerguen contra mí,
3 *cuántos los que de mí dicen:*
«No hay para él socorro en Dios.» Selah

4 *Pero tú, Señor, eres mi escudo,*
mi honor y el que alza mi cabeza.

2s. El motivo de los enemigos *numerosos* es frecuente en las lamentaciones (Sal 22,17; 25,19; 38,20; 40,13; 56,3; 69,5; 119,157). «De mí dicen», lit. «dicen a mi alma».

4. «Escudo» es uno de los títulos habituales del Dios protector (Sal 18,3.31.36; 28,7). «Honor» o peso: la abundancia de haberes que hace a un hombre respetable; con la opresión se pierde (Job 19,9).

5 *Con mi voz invoco yo al Señor,*
y él me corresponde desde su monte santo. Selah
6 *Yo me acuesto, me duermo y me despierto,*
y él, cierto, me socorre.
7 *Yo no temo las populosas multitudes,*
apostadas, en torno, contra mí.

8 *Levántate, Señor,*
libérame, Dios mío, pues tú eres
quien hiere a mi enemigo en la mejilla
y quebranta los dientes del impío.
9 *El Señor tiene el socorro:*
sea su bendición sobre su pueblo. Selah

De los sentimientos expresados en el salmo tiene la primacía el de la confianza en Dios. Si bien no es éste el sentimiento único, y hay también lugar para la queja y petición, éstas quedan, aunque estén abriendo y concluyendo el salmo, en un segundo plano, reforzando, por el contraste, la dimensión de la confianza. El salmo es la oración de un individuo, que descubre ante Dios todos los sentires que le embargan. Si este individuo es un privado o es un rey, no es fácil de decir; pero tampoco es decisivo para entender el salmo. Habla, cierto, de enemigos numerosos, como si fueran pueblos enteros que se levantan contra él (v.2s.7); pero éstos son modos de decir, que no se han de entender siempre a la letra. Según el título, sería un salmo de David o una oración suya, al andar fugitivo, perseguido por su hijo. Pero el título solo no hace a David su autor, y los concretos incidentes de la rebelión de Absalom contra su padre (2Sam 15ss) no tienen en el salmo reso-

5. «Monte santo» es Sión, el lugar de la especial presencia de Yahveh, y de donde se supone viene su socorro (Sal 2,6; 14,7; 20,3).

8. «Levántate» es la petición típica de la divina intervención; en la expresión está fosilizado el lenguaje con que se hablaba de Yahveh presente en el arca (Núm 10,35); pero en el uso normal tiene un sentido más genérico (Sal 7,7; 9,20; 10,12; 17,13; 74,22). Los enemigos se presentan con frecuencia bajo imágenes de fieras (Sal 58,6; Job 29,17; Prov 30,14); el lenguaje es fuertemente antropomórfico.

9. Sobre la *bendición* divina cf. Sal 115,12s; 134,3. El verso no es necesariamente una adición litúrgica.

nancias definidas. David es ciertamente un prototipo del justo perseguido que confía siempre en Dios; pero eso mismo es cualquier justo.

En la oración hay estas partes: invocación y exposición de los peligros: los enemigos del orante son innumerables y, en su decir, Dios no se ocupa de ayudarle (v.2-3). En contraste con ello, la fe dice al orante que Dios es su socorro, y como tal le siente ya a su lado al invocarle; en contacto con él por la oración, todo su temor se desvanece (v.4-7). La petición abierta de la divina intervención busca urgir el socorro por la represión del enemigo (v.8); con ello se confirma la certeza del orante de que Dios socorre al justo, y su augurio es que su bendición alcance a todo el pueblo.

La vivencia religiosa y la creación poética alcanzan por los mismos medios su expresión. El «muchos» que se dice y se repite de los enemigos al comienzo, tiene un efecto sonoro intraducible (en la traducción aparece bajo la forma «cuántos»); con ello no busca el poeta describir algo concreto, sino establecer una base de petición y persuasión; a eso va también la cita literal de sus palabras, las cuales les hacen aparecer como negando la divina providencia. Con el contraste «pero tú» se cambia a la vez la escena y el sentimiento del orante: de la queja pasa a la expresión de la confianza. Ésta tiene su expresión gráfica en el presentarse del orante despertando a la aurora, después de haber pasado en paz la noche. En una oración de petición todo tiende a persuadir, incluso la misma expresión de la confianza. Por eso no es extraño que después de ella siga aún la petición directa. Pero esta petición del v.8 tiene, más que de petición, sentido de aseveración triunfante de la certeza en la divina intervención. La fe y la experiencia del orante es de que en Dios está el socorro, y éste es su anuncio para todos y la bendición que él desea para el pueblo de los justos.

Salmo 4: El reposo del justo

1 Del director; con instrumentos de cuerda. Salmo, de David.

2 *Al invocarte atiéndeme,*
oh Dios, mi liberador.

Tú eres quien me libra en las angustias:
apiádate y escucha mi plegaria.

3 *¿Hasta cuándo, hijos de hombre,*
mi honor es deshonor,
vuestro amor de lo vacío,
vuestra búsqueda de engaño? Selah
4 *Sabed que el Señor distingue a sus amados,*
que él me escucha al invocarle.
5 *Temblad y no pequéis,*
meditad en vuestros lechos en silencio; Selah
6 *ofreced ofrendas justas*
y confiad en el Señor.
7 *Muchos son los que dicen:*
«¿Quién nos dará fortuna?»

Enalza tú, Señor, ante nosotros
la luz de tu presencia.
8 *Tú produces en mí más alegría*

---

2. «Atiéndeme» es lit. «respóndeme», reminiscencia literaria de la consulta a Yahveh y su respuesta (Sal 3,5). «Dios de mi justicia» o el Dios que hace justicia, que da al justo su retribución y le hace obtener su parte (Sal 17,2; 35,23; 37,6). «Alivia» o «pone en la anchura o al abierto», en contraste con la «angustia» o estrechez (Sal 18,20; 31,9; 118,5).

3. La alocución increpatoria es un modo estilístico frecuente (Sal 6,9; 52,3s; 58,2s; 62,4; 119,115).

4. «Distingue», cf. Sal 17,7. Algunos corrigen innecesariamente este primer hemistiquio para leer: «él me ha mostrado maravillosa su gracia».

5. «Meditad», lit. «hablad en vuestros corazones». En «lecho» ven algunos alusión a un estrado o estera del que ora en el templo (Sal 95,6; 149,5; Jdt 6,18), para hacer con ello un cuadro externo al salmo (v.6*a)*. «En silencio», lit. «callad».

6. «Ofrendas justas» o «sacrificios de justicia» (Dt 33,19; Sal 51,21) son la ofrenda del corazón y de las acciones rectas.

7. La cita de palabras directas es habitual en los salmos y un recurso expresivo que añade realismo (Sal 3,3; 11,1; 14,1). «Ver» tiene aquí el sentido de disfrutar, poseer (Ecl 3,13; 8,16). «Enalza», leyendo el verbo *nâsâ'* en lugar del *nss* del TM. La luz de la presencia o del rostro es expresión de favor y de benevolencia (Núm 6,25; Prov 16,15; Sal 31,17; 44,4; 67,2; 89,16; 119,135).

que la suya, cuando abundan
en su trigo y en su mosto.
9 *En paz, todo a un tiempo,*
yo me acuesto y me duermo,
porque tú, Señor,
me aposentas aparte y en seguro.

El salmo no se deja espontáneamente clasificar en ninguno de los géneros o categorías literarias puras, ni descubre al orante en una situación externa definida. No es por esas líneas por donde se llegará a comprenderle. El salmo es una oración en que se entralazan y suceden la petición y la alabanza, la amonestación y la expresión de la confianza. La emoción de la confianza es la que flota sobre todos los motivos y la que en definitiva predomina. Ni ello es algo nuevo, ni eso lo que da autonomía al salmo: su autonomía está en la forma de expresarse. Los contrastes de motivos y de formas, entendidos en su contexto literario, convergen todos finalmente a la expresión de un mismo tema y de un solo sentimiento. El sentir del orante se va expresando progresivamente hasta alcanzar la cima. La expresión es o directa o por medio de contrastes y variantes. El contraste de los que no piensan, sienten u obran como él es lo que da contornos claros al propio sentimiento del salmista. Las circunstancias exteriores que parece evocar, no tienen otra función que la de expresar su estado interno.

El orante comienza con una invocación y con la petición de ser oído; los títulos divinos que invoca en su favor, dejan sentir la ayuda ya segura (v.2). En el cuerpo del salmo (v.3-7) el autor se dirige a otros hombres, que no sienten como él. No les llama enemigos, pero les descubre como tales y como errados en su afán. El diseño que hace de ellos es preciso: son los hombres

---

8. «Cuando abundan», lit. «más que en el tiempo en que ellos abundan». Se alude a las riquezas sustanciales típicas del país (Gén 27,28; Dt 33,28), símbolo de todas las restantes.

9. La simultaneidad entre el acostarse y el dormirse quiere expresar la plena paz no turbada por zozobras o temores. Se trata de una imagen y no precisamente de que el salmo sea intencionadamente una oración para la noche. «Aparte» no se refiere a Yahveh, como algunos traducen («tú solo, Yahveh»), sino al orante, y no implica soledad, sino privilegio, lo mismo que «en seguro» (Dt 33,28; Jer 49,31).

mundanos que desprecian los principios de los justos, que buscan sólo bienes sin verdadera consistencia, que no tienen por guía el temor y amor de Dios, ni encuentran bien alguno en vivir confiando en él. La confianza en Dios, por el contrario, es la que da al orante la satisfacción cumplida y la valentía de enseñar como desde la tribuna de un profeta. Para él los que hablan sólo de Dios para pedirle bienes, son buscadores de lo vano, pues, aparte de los bienes de fortuna, no ven en Dios más atractivo: van buscando tan sólo los bienes que regala.

En los tres últimos versos (v.7-9) vuelve el orante a dirigirse a Dios, al que había antes invocado. A la luz del contraste surge ahora perfilada su actitud de fe, de amor y de confianza. No son los bienes que regala su razón de amar a Dios, ni necesita ver con los ojos sus favores para esperar en él. Aun en medio de la noche, cuando se es más indefenso y vulnerable, sabe que Dios está con él y que ningún mal vendrá a sobrecogerle. La finura poética y la grandeza religiosa usan aquí un solo lenguaje.

Salmo 5: DIOS, ESCUDO DE LOS JUSTOS

1 Del director; con flautas. Salmo, de David.

2 *Presta oído, Señor, a mis palabras,*
considera mi lamento;
3 *siente el rumor de mis gemidos,*
tú, mi rey y mi Dios,
que a ti va mi plegaria.
4 *Oye mi voz, Señor, por la mañana:*
a la aurora te ordeno mi oración
y me quedo a la espera.

---

3. Sobre la expresión acuñada «mi rey y mi Dios», cf. Sal 44,5; 68,25; 74,12; 84,4.

4. Se habla con frecuencia de la oración de la mañana, al despertar, como la hora que supone la diligencia del orante, y por lo tanto acepta (Sal 17,15; 30,6; 46,6; 59,17; 88,14; 90,14; 143,8). «Ordenar» o preparar es un término que se refiere a veces al sacrificio o a las cosas necesarias para el mismo (Gén 22,9; Lev 1,8); de ahí se puede concluir que el hemistiquio siguiente alude a la observación de signos de aceptación en el sacrificio

5 *No eres tú, cierto, un Dios*
que se complace en rebeldías:
ni disfruta el malvado de tu hospitalidad,
6 *ni resiste el soberbio en tu presencia.*
Tú aborreces al autor de maleficio,
7 *destruyes a los voceros del embuste.*
Al hombre sanguinario y fraudulento
el Señor los abomina.

8 *Cuanto a mí, por tus mercedes infinitas*
podré entrar en tu casa
y, de tu temor transido,
ante tu santísimo postrarme.
9 *Condúceme, Señor, en tu justicia*
y, por razón de mis perseguidores,
allana tus caminos a mi paso.

10 *No hay, por cierto, en su boca algo seguro,*
su interior es corrupción,

(*omen* por inspección sacrificial). Pero el término se refiere aquí expresamente a la oración, y entonces sus paralelos son los que llevan el matiz de «preparar un discurso» o un razonamiento (Job 23,4; 32,14; 33,5; 37,19). «Me quedo a la espera» o espío, observo, no alude precisamente a la inspección ritual, sino al *vigía* que espera con ansia, observando atentamente (Is 21,6; Miq 7,4; Hab 2,1). El orante espera la divina intervención.

5. La «hospitalidad» es la divina cercanía bienhechora; si se la quiere visualizar en un lugar, éste sería el templo, donde sólo los justos hallan a Dios propicio (Sal 15).

6. «Autor de maleficios» es una expresión típica del lenguaje de los salmos para designar a los *impíos* (Sal 6,9; 14,4; 92,8; 94,4; 101,8). En el origen designa a los hechiceros, autores de encantamientos maléficos; pero el sentido usual es más genérico, y no hay razón de buscar a base de ello una «situación» precisa para los salmos en que ocurre. Los v.5-7 enumeran una serie larga de pecadores (cf. Prov 6,16-19), o mejor, de aspectos varios según los que el salmista ve a los impíos.

8. «Ante tu santísimo» se refiere aquí sencillamente al templo; lit. sería «hacia el palacio —*heykal*— de tu santidad». El término *heykal* puede referirse específicamente a una parte del templo, el gran *hall* central, en contraposición con el *debîr*, o también al templo sin especificación de partes (cf. 1Re 6,1ss; 7,21; Sal 79,1).

un sepulcro abierto en su garganta
y su lengua, lisonjera.
11 *Como culpables trátalos, oh Dios,*
y que sucumban con sus planes.
Deséchalos por sus incontables rebeldías,
pues se rebelan contra ti.

12 *Con ello han de alegrarse*
cuantos buscan tu refugio;
exultarán perpetuamente
de que tú los protejas,
y en ti se gozarán
cuantos aman tu nombre.

13 *Tú, en efecto, Señor,*
bendices a los justos
y, como de un escudo,
los rodeas de tu benevolencia.

Abigarrado de motivos, de formas literarias y de sentimientos, este salmo no descubre su fuerza religiosa ni su nervio poético más que después de una lectura reposada. Su verso final es el que debe mentalmente colocarse en el centro y dejarle que irradie en todas direcciones. En él está la síntesis de lo que el orante cree y siente: Dios bendice a los justos y les defiende de todos los peligros. Éste es principio cierto al final de la oración, pero a lo largo de ella es el objeto de la súplica: «Condúceme, Señor, en tu justicia» (v.9). La «justicia» en este caso es una propiedad divina, dinámica y operadora en dos sentidos: para el impío como ruina y como bendición y liberación para los justos. Los elementos al

10. La imagen del sepulcro como en Jer 5,16. El lenguaje es punzante y vivamente expresivo.

11. La imprecación y el apelo a la venganza es frecuente en los salmos. Supone que la justicia no admite compromisos ni atenuantes, que los enemigos de los justos lo son también de Dios y que, urgiendo la venganza, se promueve a la vez la causa de Dios y la del justo (Sal 10,15; 31,18; 35,4; 40,15; 54,7; 58,7; 59,12; 69,23; 79,12; 83,14; 104,35; 109,6s; 125,5; 137,7; 139,19s; 140,10).

13. Además del escudo que cubre sólo el busto, hay otro que cubre todo el cuerpo y que lleva un escudero (1Sam 17,41). De ahí, la imagen.

parecer disparatados de este salmo, la súplica y la reflexión, la petición e imprecación, la alabanza y la expresión de la certeza, adquieren la unidad en torno a ese concepto. Los conflictos y contrastes de personas y principios vienen todos a escena para dar fuerza de drama o de algo personal y existencial a lo que pudiera haberse dicho en términos abstractos. No son éstos, por lo demás, los términos que suele usar la lírica ni los que pueden expresar los sentires del alma. Éstos brotan indiscutiblemente del hombre en la existencia, sin finuras de concepto, en contorsiones de conflicto.

El conflicto lo producen en este caso los impíos, llamados aquí con nombres varios o presentados según aspectos diferentes: rebeldes, malvados y soberbios, hechiceros, sanguinarios, fraudulentos, abominables en su interior, en los dichos que brotan de su garganta y de su lengua. El mal se pasea por el mundo en todas estas formas y hace víctimas. La víctima que sufre podría escandalizarse de que Dios lo permita y desesperar sobre el remedio. Pero no es el justo que aquí habla el que se escandaliza ni el que desespera, pues cree que Dios no dejará triunfar el mal: primero porque pugna con su naturaleza y su gobierno, y segundo porque atenta contra el justo, del cual es él escudo. La oración carga las tintas en la acusación del mal, buscando con ello acelerar la realización de la justicia. Ésta no tiene otro camino, piensa el orante, que el camino del castigo; de aquí su imprecación apasionada para que Dios destruya a los malvados. Los justos lo verán como signo de su poder y su justicia, y como la prueba de que él está a su lado.

La sucesión de los motivos y las formas es orgánica y en progreso lógico y psicológico ascendente. El salmo comienza con la súplica que busca acercar a Dios a la aflicción del que suplica: es la aflicción misma formulada la que demanda la intervención divina o su respuesta (v.2-4). A ello sigue, con intención de persuadir, una reflexión teológica de lenguaje intuitivo sobre la incompatibilidad del mal con Dios: Dios no admite en su presencia ni da acceso a sus favores al impío; su hospitalidad es para el justo, el único admitido a su cercanía bienhechora (v. 5-8). Y sobre este contraste y estas bases indefectibles del gobierno divino, viene la petición directa, que es de caminos llanos para el justo y de humillación para el impío (v.9-11). El final es la alegría de los justos, al verse todos socorridos en la persona del orante. En ello ven sus principios acertados, y su fe se confirma (v.12-13).

Salmo 6: ORACIÓN DE UN ENFERMO

1 Del director; con instrumentos de cuerda, sobre el octacordio. Salmo, de David.

2 *Ah Señor, no me corrijas en tu enojo*
y en tu furor no me reprendas,
3 *Acógeme en piedad,*
pues estoy consumido;
sáname tú, Señor,
que mis huesos se estremecen:
4 *mi vida languidece de temblor,*
y tú, Yahveh, ¿hasta cuándo?
5 *Vuelve, Señor, salva mi vida,*
socórreme, por tu misericordia.
6 *No se tiene de ti*
memoria entre los muertos,
y en el šeol
¿quién puede darte gracias?

7 *Yo me consumo en medio de gemidos,*
hago chorrear mi cama cada noche
y humedezco de lágrimas mi lecho:

---

2. Como el Sal 38,2; cf. Jer 10,24; Job 5,17s.

3. Los «huesos», que es lo más consistente e íntimo del hombre, están aquí por la persona misma (Prov 16,24; Sal 35,10), como el «alma» o la vida en el verso siguiente. No hay razón de corregir el «se estremecen» por «se gastan» o «se secan», como en Sal 32,3 y Ez 37,11 respectivamente.

4. «¿Hasta cuándo?» es una expresión pregnante, que dice precisamente más sin la respuesta, en el suspenso: así está también el socorro en el suspenso, pero vendrá seguramente. La expresión se encuentra con frecuencia en las lamentaciones (Sal 13,2s; 74,10; 80,5; 89,47; 90,13; 94,3).

6. El *šeol* es el abismo subterráneo en que caen los muertos (Is 14,19ss; Job 3,13ss); es lo opuesto de la «tierra de los vivos», y el término mismo es sinónimo de «muerte». Los muertos están en el *sheol* en un estado de sopor (Sal 94,17), sin actividad alguna, incluso de alabar a Dios; Dios, a su vez, no se ocupa de ellos (Sal 88,6.11s; 115,17; 118,17; Is 38,18s).

7. Expresión hiperbólica de la aflicción profunda (Sal 31,10; 69,4; Jer 45,3).

8 *mis ojos se consumen de pesar,*
envejecen, en medio de opresores.

9 *Apartaos de mí, fautores de maldad,*
pues escucha el Señor las voces de mi llanto:
10 *Yahveh oye mi súplica*
y acoge mi plegaria.
11 *Aterrados, tendrán que sonrojarse*
todos mis enemigos;
corridos de vergüenza, retirarse.

El presente es uno de los llamados «salmos penitenciales» (Sal 32,38,51,130,143), aunque en él no se habla expresamente del pecado ni hay confesión abierta de la culpa (lo que sería para la Iglesia primitiva la razón del calificativo). El orante se deja ver como oprimido y consumido por el mal, castigado por Dios y rodeado de enemigos; lo que pide ante todo es la curación del mal y el poder seguir viviendo. Pero en el fondo hay más que eso: aunque descrita con las imágenes más vivas, la enfermedad no es la causa última del mal; es más bien su consecuencia. La razón del mal podían ser los enemigos, los obradores de maldad; pero de estos se habla sólo al final, en la euforia del triunfo. Lo que aflige en lo profundo al *yo* del salmo es el sentirse objeto de la ira divina, de su reprensión y corrección: todos los otros males son efectos o expresión de éste. El orante no protesta contra el castigo como tal, ni lo considera injusto; al no hablar de su inocencia, más bien lo cree justo. Y en ello va implícita la confesión de su pecado, que es el que le merece corrección, que atrae sobre sí la cólera divina, que le arrebata la salud y que da a sus enemigos mano alta sobre él. Su oración va dirigida a la misericordia que mitiga la justicia. Al acogerle Dios en su piedad, todo el mal se desvanece.

Por más gráficos que sean los colores de su mal, no se recaba de ellos una imagen concreta de lo que pudiera llamarse «situación». Y es que su objeto no es describir lo externo, sino hacer sentir los pesares multigéneres que embargan al orante. Y el fin de todo

---

9. Sobre los «fautores de maldad», cf. Sal 5,6. El primer hemistiquio como en Sal 119,115; citado en Mt 7,23. El movimiento de retirada de los enemigos expresa la seguridad que el justo siente en el socorro (Sal 35,4; 40,15; 70,3-5; 83,17).

ello es el mover a Dios a la piedad: a eso va la queja y petición, el recuento de los males y la invocación de los divinos atributos, la protesta de su deseo de alabar y la alocución triunfante contra los enemigos, que expresa ya la seguridad al final de la oración.

En el primer momento (v.2-4) la petición y queja se entremezcla para mover a Dios a la piedad: sería la aflicción misma del salmista la que habría de moverle. Y la petición insiste, invocando otro motivo, que sería testimonio de la piedad del afligido y al mismo tiempo del «interés» mismo de Dios: sólo si vive podrá rendirle la alabanza (v.5-6). Y todavía, como recurso persuasivo, presenta de nuevo en otros términos, con las expresiones más patéticas, las proporciones de sus cuitas, como del que estuviera a punto de consumirse en el dolor (v.7-8). Y aquí se produce un cambio repentino: el orante se dirige a los fautores de maldad como a hechiceros enemigos, que hubieran fracasado en sus manejos, al pronunciarse Dios por él (v.9-11). Para explicar el tránsito se ha creído necesario acudir a hipótesis extremas: que esta parte no pertenece al salmo primitivo, que es reflejo de un estadio posterior cuando el orante ha recibido ya el socorro, que ha mediado un oráculo de un sacerdote o de un profeta, prometiéndole en nombre de Dios el auxilio pedido. Pero el salmo es una pieza lírica y a la vez oración: por ambos conceptos es un reflejo de lo interno, y se debe explicar por sí mismo y desde dentro. El paso decidido de un sentimiento a otro, de la duda a la certeza, de la petición a la misma acción de gracias, es algo que se opera en el interior del alma en la oración, como muchos salmos atestiguan. Pero en éste ni la duda era total, ni la seguridad que expresan estos versos supone que haya pasado algo exterior. El socorro pedido estaba ya garantizado por los divinos atributos invocados; la cuestión era tan sólo: «¿Hasta cuándo?» A lo largo de la oración, predomina en el alma el sentimiento de certeza y es de él de donde brota el desafío al enemigo. Es como si el Dios llamado se hubiera acercado efectivamente al afligido, aliviándole del peso de su enojo, curando sus dolencias. Los fautores del mal aquí increpados son el símbolo de todos los males que se ahuyentan. Justificado el que ellos tenían por culpable, son ellos los «juzgados» o los que sufren la vergüenza. Enfermedad y culpa, ira divina y enemigos, vienen todos a la vez; pero así se van juntos, cuando Dios toma en su gracia. Éstas son las experiencias transformadoras del que ora.

Salmo 7: El justo, perseguido y vengado

1 Lamentación, de David. Cuando cantó a Yahveh, a propósito de Cus el benjaminita.

2 *Señor mi Dios, en ti confío:*
líbrame tú de cuantos me persiguen,
ponme en salvo.
3 *No desgarren mi vida, cual león:*
destroza y no hay quien salve.

4 *Señor mi Dios, si hice tal cosa,*
si hay agravio en mis manos,
5 *si he pagado al amigo con el mal*
y expoliado sin causa a mi adversario,
6 *que el enemigo me acose y que me alcance,*
que me arrastre por los suelos
y eche a rodar mi honor por tierra. Selah

7 *Levántate, Yahveh, en tu furor,*
imponte al frenesí de mi enemigo;
despierta en mi socorro,
tú que ordenas lo recto.
8 *El pleno de los pueblos te corteja;*
aposéntate en alto sobre él:
9 *—Yahveh hace juicio a las naciones—.*

---

1. *Cus el benjaminita,* a que se refiere el título del salmo, es un personaje desconocido. Puede haber sido el nuncio de la muerte de Absalom (2Sam 18,19ss) o a algún enemigo de David en los días de Saúl.

3. Es frecuente describir al enemigo bajo la imagen del león o de otra fiera (Sal 10,9; 17,12; 22,14).

4. «Tal cosa» se refiere a lo que sigue y no a algo concreto de que los enemigos le acusan, que no estaría aquí expresado. No es justo reconstruir situaciones con elementos que no están en el texto.

5. «Expoliar» es aquí el matiz de *ḥlṣ,* como en arameo y árabe; reminiscencias del matiz hay también en Jue 14,19. «Amigo», lit. «el que está en paz conmigo» (Sal 41,10; Jer 38,22).

6. «Prestigio», *kbd,* el honor y la gloria, o también las entrañas y la persona misma; el honor es afectado por el trato físico que se da a la persona.

7. «Levántate» es la invocación típica de la teofanía de juicio (Sal 3,8).

Hazme, Señor, justicia, según tu rectitud
y conforme a mi inocencia.
10 *Cese ya la sevicia del impío*
y confirma a los justos,
tú que escrutas los corazones y entresijos,
tú el Dios justiciero.
11 *En Dios está mi escudo,*
el que salva a los rectos.

12 *El Señor es juez justo,*
y un Dios que se enoja cada día.
13 *Mientras no se aplacare,*
aguza su espada,
tensa el arco y lo ajusta,
14 *prepara armas de muerte,*
pone en fuego sus flechas.
15 *Quien concibe maldad*
se carga de quehacer y pare fraude.
16 *Abre fosa y la ahonda,*
para caer él mismo en lo que hizo.
17 *Sus intrigas revierten sobre su cabeza,*
y en su propia cerviz
se abate su violencia.

18 *Yo quiero rendir gracias*
al Señor, por su justicia,
y festejar con cantos
el nombre del Altísimo.

9*a*. Cf. Sal 9,9; 96,13. Este hemistiquio y el verso precedente podrían haber sido añadidos posteriormente; pero ello es hipotético; su universalismo no disuena en el conjunto.

10. La capacidad de conocer el interior del corazón es lo que hace a Dios juzgar con la plena justicia (cf. Sal 17,3; 26,2; Jer 11,20; 12,3; 20,12).

13. «Aplacare» tiene en la presente traducción a Dios por sujeto. Otros lo entienden como impersonal y en el sentido: «si uno no se convierte»; se referiría a los enemigos acusados.

15. Imágenes de la concepción y generación: en el impío es siempre la maldad (Is 33,11; 59,4; Job 15,35).

16. Símiles de muerte; idea de la justicia del talión (Sal 9,16; 35,7s; 57,7; 141,10; Prov 26,27; Eclo 27,26s).

Visto como un todo orgánico, el salmo es la oración de un individuo para que Dios haga justicia entre él y sus injustos agresores. El *crescendo* de sentimientos y el movimiento de motivos es en él particularmente intenso. Al invocar a Dios cuenta el orante sus angustias (v.2-3), y hace luego una protesta de inocencia, reforzada por una autoimprecación que equivale a un juramento (v.4-6); sigue la petición urgiendo la ejecución de la justicia, con una nueva afirmación de su inocencia (v.7-11); siendo Dios juez justo, el orante le ve preparando ya sus armas para cumplir venganza (v.12-14), y en otro cuadro paralelo contempla a su enemigo víctima de sus propias asechanzas (v.15-17); termina prometiendo acción de gracias por la justicia ya cumplida (v.18).

Aunque la sucesión de los motivos aparezca normal, se suele hacer cuestión de la unidad del salmo, particularmente por razón de los v.7-11, que siguen un ritmo diferente y hablan de Dios como juez universal, mientras todo lo restante es en la esfera del privado. En realidad, el cambio de ritmo no es criterio decisivo para juzgar de la unidad, y el supuesto universalismo de la parte en cuestión se reduciría a los v.8-9*a*. Pero ni esto disuena del espíritu del salmo.

El orante del salmo es un individuo sin contornos: un inocente perseguido; más que un carácter personal, un símbolo esquemático en que se personaliza la causa de los justos. E indefinido como él es también su caso: se buscaría en vano precisar cuál es el mal concreto que le inflige. El enemigo, por su parte, acechando todo el tiempo, es un opresor injusto, que terminará por caer víctima de sus mismas asechanzas. El lenguaje, hecho de símbolos e imágenes comunes a otros salmos, le hace perderse, como al *yo,* en un bosque de trazos desunidos, en el que se podría descubrir del mismo modo a cualquier enemigo y en cualquier circunstancia. Con ello gana el salmo su capacidad universal. El Dios de la oración es, ante todo, el juez justo. Los conceptos de juez y de justicia son el nervio del salmo. El orante se hace fuerte en el principio de que Dios no contemporiza con lo injusto. Por eso su insistencia en hacer ver por un lado su inocencia y por el otro la maldad de su enemigo.

El conflicto o el lado dramático del salmo arranca de la tríada: el justo, su enemigo y Dios juez; en términos abstractos: la inocencia, la injusticia y la existencia de justicia. El justo y su enemigo frente a frente provocan la divina intervención, reparadora del

orden quebrantado. La oración urge, en efecto, a Dios a «levantarse», a «imponerse», a «despertar», términos todos con que se pide desde antiguo la divina intervención. Con el mismo lenguaje se habla del Dios que hace justicia a todo el pueblo y del que la hace al individuo. La justicia no es otra cosa que *vengar*, lo cual es para el impío destrucción y salvación para los justos. El Dios aquí invocado es el juez del universo, el creador del orden justo en todas las naciones. Y es precisamente en este su dominio universal donde el orante busca la justicia para su pequeño caso, en cuanto parte y símbolo del todo. Lo universal y lo concreto se equiparan: lo segundo tiene su base en lo primero, pero, a su vez, le da la dimensión existencial.

A través de la oración se va creando la confianza. Ésta resale ya al comienzo, con la primera invocación; luego parece sumergirse, asombrada por la queja, la protesta de inocencia y la petición de la venganza. Pero en el medio tiempo se sigue preparando, para emerger triunfante en el último verso, en forma de acción de gracias. Los títulos divinos invocados, la presentación patética de la justicia violada, de la sinrazón del enemigo, van buscando persuadir a Dios a hacer justicia. Pero esos mismos elementos persuaden también al *yo* del salmo: cuando cree que Dios va a actuar, es que él mismo se ha persuadido de que no puede ser de otra manera. Y es entonces cuando brota el movimiento de dar gracias, en la total certeza.

Salmo 8: Himno al creador del hombre

1 Del director; con la *guittit*. Salmo, de David.

2 *Oh Yahveh, Señor nuestro,*
¡cuán grandioso es tu nombre
sobre toda la tierra!

Sobre los cielos mismos
tu majestad se eleva.

---

2. El poeta religioso ve siempre los cielos como el teatro de la majestad del creador (Sal 57,12; 113,4; 148,13; Hab 3,3). «Se eleva» es la interpretación de los LXX de un término difícil, que debe contener la raíz *ntn*, dar.

3 *En la boca de niños y de infantes,*
contra tus enemigos,
fundas tú fortaleza,
a fin de anonadar
rebeldes y adversarios.

4 *Cuando miro los cielos*
hechura de tus manos,
la luna y las estrellas
que tú has establecido,
5 *¿qué es el hombre, para que tú te acuerdes de él,*
el hijo de hombre, para que de él te ocupes?

6 *Le has restado muy poco*
para que fuese ser divino:
de gloria y de esplendor le has coronado,
7 *le has cedido dominio*
sobre las obras de tus manos.
8 *Todo bajo sus pies lo has sometido:*
rebaños y ganados, todo junto,
las bestias de los campos,
9 *las aves de los cielos,*
los peces de los mares,
cuanto atraviesa las sendas de las aguas.

---

3. «Contra» o «a causa de, en respuesta a». Mateo (21,16) aplica el pasaje a la acogida triunfal de Jesús en Jerusalén, el domingo de ramos. El verso es confuso en su conjunto: la interpretación debe basarse en el contexto.

4. «Manos», lit. «dedos» (Éx 8,15).

5. «Hombre» es traducción de la palabra hebrea que significa «humano» con el matiz de pequeñez (Sal 9,21; 10,18; 90,3; 103,15); este matiz resale aún mejor a la luz de su paralelo «hijo de hombre» (Sal 89,48; 90,3; 146,3). El verso entero aparece casi literalmente en Sal 144,3; Job 7,17.

6. «Ser divino» es lit. «Dios». Las vss. antiguas lo mitigan, traduciendo «ángeles». No se alude con ello a seres divinos inferiores de la corte celeste, sino a Dios mismo; debe entenderse a la luz del relato de la creación en el Génesis.

7. Sobre el motivo de la cesión de dominio, cf. Gén 1,26-28; 2,19s; Eclo 17,4. Aplicado a Jesús en el NT (1Cor 15,27; Ef 1,22; Heb 2,6-8).

10 *Oh Yahveh, Señor nuestro,*
¡cuán grandioso es tu nombre
sobre toda la tierra!

Una sencilla exclamación que admira la divina grandeza, inicia y sella el salmo, a modo de estribillo. Iniciado con ella, el salmo se dilata en un himno al creador y concluye otra vez en donde había comenzado, como queriendo perpetuar el mismo eco. El objeto del himno es la grandeza y majestad de Dios, que tiene por escenario y pregoneros los cielos y la tierra. Allí es el cosmos todo el que la anuncia; en la tierra son los hijos de los hombres, los niños mismos, por si entre los hombres grandes hubiera rebeldes y soberbios que no la reconocen y predican. Los ecos del canto se dilatan con el horizonte todo abierto. Pero en este conjunto hay un objeto que refleja sobre todos la majestad de Dios: este objeto es *el hombre*, y en su nombre habla el poeta. El poeta se encuentra bajo el cielo estrellado, contemplando los cielos y a sí mismo. El cuadro de la celeste arquitectura le anonada; pero le habla de Dios, y él recibe el mensaje. A solas con los cielos, se ve a sí mismo —el hombre— como cosa pequeña y, con todo, lo más misterioso de esta obra inenarrable. Él, humano, hijo de Adán, que lleva en su mismo nombre la condición de tierra *(adâmâh)*, ha tenido en su suerte el que Dios «se ocupe» de él especialmente, de entre todas las obras de sus manos. Al ocuparse Dios de este poco de tierra, hizo de ella un pequeño modelo de sí mismo, restándole muy poco para que fuera como él. De ello es signo la «gloria y esplendor» de que le ha coronado, dos conceptos que expresan la majestad de Dios. Y signo es el dominio que le ha dado a ejercer sobre las obras de sus manos.

El poeta vierte en lírica la obra creadora que el autor del Génesis formuló en forma épica. En gradación concatenada, observa uno por uno los momentos que hay en la acción de Dios: Dios se acuerda del hombre y le visita; de la visita surge un ser casi divino, con chispa de la gloria y del esplendor del que le crea; con ello le cede su dominio sobre todo lo creado; de lo creado son el símbolo los animales grandes y pequeños de que el hombre dispone en todo tiempo, los seres vivos todos de la tierra, del cielo y de los mares.

Religión y poesía se dan la mano en este himno. El autor supo

leer el mensaje de Dios en lo creado: un poema divino en el que el hombre es una letra y, por tanto, pequeño; pero la letra capital, y por lo mismo grande. Ninguna otra criatura, fuera de él, es de hecho capaz de «contemplar los cielos», de tomar en su mano el pleno de las cosas y elevarlas en canto al creador. El autor cree en el hombre. El hombre es para él la obra más perfecta y la más audaz revelación de Dios. Amasado con su tierra lleva un poquito del ser del creador, que produce la atracción del uno por el otro. En el centro de este cosmos sin medidas, el hombre no es un ente solitario, dejado a la ley común del nacer y del morir: tiene chispa divina que en la vida y en la muerte le proyecta hacia su autor. Era sólo de paso su alusión a los rebeldes al comienzo, pues el poeta olvida por un momento la pequeñez y la miseria humana, que el escritor sagrado pone al desnudo tantas veces.

Pero el canto no es al hombre. Éste es sólo signo visible y testimonio de la gloria de Dios: tiene función de sacerdote entre Dios y lo creado. El poema se cierra con la alabanza del comienzo, que lo transforma todo en gloria al creador. Sus ecos siguen resonando mientras haya entre los hombres quien «contemple los cielos».

Salmo 9: DIOS, JUEZ DE LAS NACIONES Y DEFENSOR DE LOS HUMILDES

1 Del director; *'al mût labben.* Salmo, de David.

2 *Yo te alabo, Señor, con todo el corazón,*
refiriendo tus numerosas maravillas.
3 *En ti gozo y exulto*
y canto salmos a tu nombre, Altísimo.
4 *Cuando mis enemigos retroceden,*
tropiezan y perecen ante tu presencia,
5 *pues tú llevas mi causa y mi litigio,*
sentado en tribunal de juez recto.

2. Las divinas «maravillas» son las obras salvadoras en favor de su pueblo, con implicación de sometimiento de los restantes pueblos.

3. «Altísimo», nombre adoptado para Yahveh de la religión de Canaán y expresivo de su dominio universal (Gén 14,18; Sal 7,18; 47,3; 78,35).

5. «Juez recto», o juez de justicia, es un título divino que alude por igual a su señorío universal como a su providencia con el justo (Sal 7,9.12).

6 *Tú repruebas las gentes, extirpas al impío*
y borras sus nombres para siempre:
7 *perece el enemigo en ruina sempiterna,*
arrasas sus ciudades, se pierde su recuerdo.

8 *Pero el Señor se afirma por los siglos*
y apresta el tribunal para juicio.
9 *Él va a gobernar el orbe con justicia*
y a juzgar las naciones rectamente.
10 *El Señor es el torreón del oprimido,*
su refugio en los momentos del aprieto.
11 *En ti esperan los que saben de tu nombre,*
pues tú no dejas solo al que te busca.

12 *Celebrad al Señor, el que mora en Sión,*
referid entre las gentes sus acciones.
13 *Él recuerda el delito y pide cuentas,*
y no olvida el clamor del afligido.

14 *Ten, Señor, piedad de mí,*
observa mi pesar ante los que me aborrecen,
elévame de las entradas de la muerte.
15 *Así podré cantar tus alabanzas*
a las puertas de la hija de Sión,
y celebrar en júbilo tu auxilio.

---

6. «Reprobar» o increpar, amedrentar, es un término común en la teofanía de juicio (Sal 68,31; 76,7; 80,17; 104,7). «Gentes» son en el salmo las *naciones*, en contraposición con Israel, en su aspecto de opresoras y rebeldes al gobierno justo de Yahveh.

9. Gobernar y juzgar son matices del mismo concepto, y connotan el dominio y el reinado universal de Yahveh (Sal 7,9; 96,10.13; 98,9).

10. «Refugio» o ciudadela, es una imagen habitual de protección divina (Sal 18,3; 46,8.12; 59,10.17s; 62,3.7).

11. «Saber» el nombre de Dios es celebrarle e invocarle (Sal 36,11; 87,4; 91,14).

13. «Recuerda el delito» o «exige la sangre, recordándola»; la sangre vertida clama siempre venganza (Gén 4,10s; Job 16,18).

14. Las «entradas», o puertas de la muerte, son los poderes o los dominios de la misma en la esfera del *šeol* (Sal 107,18; Job 38,17).

15. La «hija de Sión» es Jerusalén o toda la tierra santa (Is 1,8; 10,32; Jer 4,31; 6,2; Miq 1,13; Zac 2,14).

16 *Los gentiles naufragan en la fosa que hicieron,*
en la red que ocultaron se enmarañan sus pies.
17 *Yahveh se manifiesta, lleva a cabo el proceso,*
en las obras de sus manos cae presa el impío.

Higgayon. Selah

18 *Los malvados retornan al šeol,*
y así todas las gentes
que se olvidan de Dios.
19 *Él, cierto, no se olvida*
del pobre para siempre,
ni se malogra por los siglos
la esperanza del humilde.

20 *Levántate, Yahveh, no se engría el humano:*
a juicio las naciones ante ti.
21 *Impónles tu temor*
y que sepan las gentes
que no son sino hombres.

Selah

Salmo 10

1 *¿Por qué, Señor, te tienes a distancia,*
te inhibes en los momentos del aprieto?
2 *En la euforia del impío se consume el humilde*
y es cogido en la insidia que aquél trama.

3 *El malvado se jacta en sus caprichos,*
profiere maldición y desprecia al Señor.

---

16. Imágenes comunes de la persecución, tomadas del mundo de la caza (Sal 7,15s; 31,5; 140,6). Equivalencia entre el mal hecho o intentado y la pena sufrida, según la justicia del talión (v. 17; Sal 7,16; 35,8).

18. «Olvidarse» de Dios es dar por descontada su providencia y su gobierno (Sal 50,22; Job 8,13). El *šeol* es la suerte final de los impíos (Sal 31,18; 55,16.24; 63,10).

20. «Levántate», cf. Sal 3,8; 7,7; 10,12.

10,1. Lenguaje y tono de la lamentación (Sal 22,2).

3. «Maldición», lit. «bendición», por razón de eufemismo (1Re 21, 10.13; Job 1,5.11; 2,5.9).

4 *Con el rostro altanero, no le busca,*
«Dios no existe», es cuanto se le antoja.
5 *Sus caminos prosperan sin cesar,*
tus juicios le están lejos
y hace burla de todos sus rivales.
6 *En su interior se dice: «Jamás sucumbiré*
ni tendré nunca reveses.»
7 *Su boca está repleta*
de maldición, de injurias y de dolo;
bajo su lengua, intrigas y maldad.
8 *Apostado en los rincones de los barrios,*
da muerte ocultamente al inocente
y acecha con el ojo al desvalido.
9 *A escondidas pone trampas, cual león en madriguera,*
tiende insidias para cazar al afligido,
le aprisiona, arrastrándole en sus redes.
10 *Los abate, los postra*
y se deja caer con todo el peso
contra los desvalidos.
11 *En su interior se dice: «Dios se olvida,*
tiene oculto su rostro y no verá jamás.»

12 *Levántate, Yahveh,*
eleva, Dios, tu mano.
13 *¿Por qué ha de desdeñar a Dios el descreído,*
decir en su interior: «No pide cuentas»?

---

4. «Dios no existe» no implica negación teórica de la existencia de Dios, sino de que se ocupe de los hombres, como se ve en los v.3,11,13 (cf. Sal 14,1; Jer 5,12; Sof 1,12).

5. «Hacer burla», lit. «soplar», gesto quizá con eficacia mágica o simplemente de desprecio.

7. Cf. Rom 3,14.

8s. Expresiones habituales de la acción del enemigo (Sal 17,12; Jer 5,26; Hab 3,14; Job 38,40; Prov 1,11s).

10. Los dos primeros verbos de este oscuro verso se suelen interpretar como posturas del enemigo que prepara el ataque (se rebaja, se agacha); quizá sean más bien acciones en sentido transitivo.

11. «Ocultar» el rostro o la presencia, en contraposición con hacer «brillar» el rostro, es señal del desfavor (Sal 13,2; 22,25; 27,9; 30,8; 44,25).

14 *Tú mismo puedes ver,*
observar el pesar y la aflicción
para tomarlos en tus manos.
A ti el pobre se abandona,
al huérfano eres tú quien le socorre.
15 *Rompe el brazo del impío,*
exige de su mal las cuentas al malvado
y que ya ni se le encuentre.
16 *Yahveh reina por los siglos:*
fenecen los gentiles alejados de su tierra.

17 *El anhelo de los pobres tú lo sientes, Señor;*
confórtalos y atiéndelos,
18 *vengando los derechos del huérfano y del débil,*
y no vuelva a hacer horror
el hombre de la tierra.

Es apreciación común que en en el origen estos dos salmos constituían uno solo. Indicios varios, externos e internos, abogarían en favor de su unidad. Entre los extremos más visibles es la forma alfabética, cubriendo el 9 hasta la letra *kaf* y el 10 las restantes. Es verdad que el texto recibido no conserva, sobre todo en el 10, la sucesión normal: esto puede atribuirse a su trasmisión defectuosa o a libertades de su autor; la «corrección», en todo caso, no es nunca satisfactoriamente convincente. Otros indicios de unidad son la unificación efectiva de los dos salmos en los LXX y otras vss., y el término *selah,* que no termina nunca un salmo, al final del Sal 9. De las razones internas de unidad es la más poderosa la continuidad del tema: el atributo divino de «juez» domina en los dos salmos, alternando entre lo universal y lo privado; el vocabulario mismo presenta expresiones típicas comunes a los dos (cf. 9,10 con 10,1; 9,20 con 10,12; 9,20s con 10,18).

Pero, al lado de los motivos que unifican, hay también los que separan y dan a cada salmo autonomía. El tono de ambos salmos es diverso: en el 9 predomina el tono hímnico, en el 10 el de la lamentación; en el primero Dios es alabado, sobre todo, como juez universal; en el segundo es invocado como defensor del

16. «Alejados» se contiene en el prefijo *mem* de «*tierra*». Sobre «Yahveh reina», cf. Sal 93,1; 96,10; 97,1; 99,1.

individuo. Más aún, las partes diversas de cada uno tienen entre sí muy poca coherencia, aunque esto puede atribuirse a exigencias de la forma: el artificio alfabético violenta en gran medida la sucesión orgánica, como en otros salmos alfabéticos (Sal 25,34,37,111, 112,119). La unidad de los dos salmos y la coherencia de sus partes depende, en último término, del ahondar en su sentido y en la función de sus elementos en el todo; se puede bien decir que es uno, pero es la interpretación la que tiene que hacer ver esta unidad.

Se buscaría en vano en este salmo el desarrollo lógico y orgánico de un tema y la secuencia progresiva y enlazada de motivos, de sentimientos y de formas. La lógica del salmo es más sutil. Más que desarrollar un tema, busca producir una impresión, crear una convicción; quiere dar a sentir que Dios es juez recto y providente, que está activamente vigilante sobre la suerte de los «pobres», aunque aparentemente o en el momento transitorio aparezca inactivo. Para lograr esta impresión y a la vez para mover a Dios a ponerse a la obra, el salmista multiplica y yuxtapone motivos y formas, en torno todos al mismo tema de la justicia y el juicio, sea pidiendo o afirmando, sea alabando o quejándose, ante el juez de las naciones o ante el que socorre al pobre y oprimido. La «lógica» no está en la sucesión orgánica de formas, de sentimientos y motivos, sino en la impresión que van todos produciendo, cada uno de su parte: los elementos todos se dirigen a este propósito final y en él logran su unión. El salmo es oración y poesía: ni lo uno ni lo otro se adecúa o satisface con lo lógico ni con cuadros externos. Su lógica se encuentra en el terreno emocional.

La primera parte es hímnica en su tono; la segunda, por el contrario, una lamentación. Son dos géneros diversos, pero que no se excluyen mutuamente. El himno abre el camino de la súplica, tornando a Dios propicio y creando en el orante la convicción que se requiere en el pedir. La unión de los géneros es frecuente en los salmos, incluso en las mismas proporciones (Sal 89). El conflicto aparente entre lo universal y lo concreto es también sólo aparente (Sal 7). Es verdad que en la primera parte Dios es celebrado sobre todo como juez de las naciones, mientras es invocado en la segunda como defensor del pobre y oprimido. Pero esto no es del todo exacto, pues allí emerge ya el individuo con sus propios problemas (v.2-5. 14-15) y aquí Dios es también el Señor de las naciones (v.16). El constante vaivén entre lo universal y lo concreto es típico del salmo:

el individuo encuentra su socorro en el juez universal; si es juez de las naciones, con mayor razón tendrá poder para vengar su caso. Los divinos atributos de poder y de justicia cubren todo el universo, hasta bajar al pobre y oprimido. La justicia está implicada por igual si se viola el orden justo al nivel de las naciones o al nivel del individuo. Los enemigos del orante niegan la providencia; sus palabras lo dicen. El salmista las escucha y las repite, para dejar sentir que es el juez del universo el que está con él en causa. Y con él están también todos los pobres y oprimidos. De aquí que el Dios que hizo maravillas y escarmientos en los tiempos pasados, no guardará silencio para siempre. En la fe del salmista está la convicción de que Dios ha de intervenir para imponer definitivamente el orden ideal. Éste tiene, es verdad, dimensión escatológica; pero la fe y la esperanza le ven ya para realizarse en el presente. Y es precisamente en este *hic et nunc* y en este caso personal donde la oración le urge a revelarse.

El preludio del himno (9,2-3) se dirige al Dios *Altísimo,* nombre divino que equivale al de juez y rey universal; el nombre se justifica sobre las maravillas o hechos gloriosos de la sagrada historia. A ellos alude el canto en su siguiente estrofa (v.4-7), dándole dimensiones de pasado, de presente y de futuro, dimensiones universales y a la vez particulares: todas son obras de justicia del Dios que está sentado en el tribunal del juez justo. Dios permanece para siempre para fundar un orden justo que será definitivo, y dentro de ese orden ofrecerse como refugio a todo el que le busca (v.8-11). En forma de invitación y en fórmulas estilizadas (v.12-13), se redondea el primer arranque hímnico y se condensa el tema. Y aquí incide la petición del individuo, que, oída, habrá de conducir a la alabanza (v.14-15). Y es de nuevo la alabanza lo que sigue, como si el orante estuviera ya contemplando al impío vengado y al humilde socorrido (v.16-19). Pero eso es sólo visión anticipada; por eso hay lugar para pedir intervención de Dios como juez, y urgirle a realizar su obra justiciera (v.20s). La petición se intensifica en la segunda parte, al tomar la forma de lamentación y queja: queja de que Dios esté oculto y a distancia, mientras el justo sufre (10,1-2), queja y acusación tendida del enemigo impío (v.3-11). La petición de la intervención divina se repite, la acusación prosigue, con ella ya entrelazada la expresión de la confianza, para terminar de nuevo en tono hímnico (12-18).

Salmo 11: Seguridad en el Dios justo

1 **Del director. De David.**

Al Señor yo me acojo,
¿cómo osáis aún decirme:
«Vuela al monte como el ave»?

2 *Mas he aquí que los impíos*
están tendiendo el arco
y ajustando sus flechas a la cuerda,
para tirar en la penumbra
contra los rectos de intención.
3 *Si las bases se derruyen,*
¿a qué fin obra el justo?

4 *Yahveh en su santuario,*
el Señor desde su trono celestial,
observa con sus ojos,
con su vista examina
a los hijos de los hombres.
5 *El Señor prueba a los justos,*
mas al impío y al violento
el Señor los aborrece.
6 *Sobre el impío hace llover*
carbones encendidos, con azufre:

---

1. El primer hemistiquio expresa la confianza en la forma usual (Sal 7,2; 31,2; 62,2; 71,1). «Vuela...», separando con vss. *monte* y *como;* el verbo en singular; en TM se lee: «volad a vuestro monte». El monte con sus escondrijos es el refugio normal del perseguido. De éste es símbolo el pájaro huyendo del cazador (Sal 91,3; 124,7; Lam 3,52). Las palabras citadas se entienden mejor de boca del enemigo que amenaza, que del amigo que aconseja.

2. El enemigo como un guerrero o cazador que opera a oscuras, siguiendo la imagen precedente (Sal 7,13; 10,8; 37,14).

4. Alusión al santuario celeste (Sal 29,9; 103,19; 1Re 8,30; Is 66,1; Miq 1,2; Hab 2,20), desde donde Dios observa lo que pasa en la tierra (Sal 102,20). «Vista», lit. «párpados».

5. «Les aborrece», o «su alma les detesta» (Sal 5,6).

el viento calcinante
es la parte de su copa.

7 *En verdad, Yahveh es justo*
y amante de lo recto:
los perfectos disfrutarán de su presencia.

El primer verso sintetiza los motivos del salmo y define su carácter. Es una abierta profesión de la confianza en Dios, con desafío a todos los peligros. Como es habitual, el orante se presenta acosado por sus perseguidores; y, también como otras veces, no dice quiénes son ni por qué le persiguen, sino que les deja en un nublado de imágenes comunes y de emblemas de campos diferentes. Tampoco el *yo* del salmo se define a sí mismo: es un justo cualquiera, perseguido sin razón; su profesión de fe refleja la postura de todo el que confía. Por eso la oración es siempre válida, con sentido en la boca de cualquier afligido que confía, en cualquier suerte de males. Pero no todos los justos resisten inconmovidos la aflicción: para ellos hay en el salmo una enseñanza. La seguridad se afirma al proclamarla, y el que carece de ella la reencuentra al sentirla proclamar.

La oración se desarrolla en estos movimientos: acogida en el Señor, ante la voz de la amenaza (v.1); un primer cuadro con los impíos preparando el ataque contra el justo (v.2-3); otro cuadro y en él Dios velando sobre el mundo y preparando la justa recompensa (v.4-6); la conclusión final, con el principio de que el Dios justo ama a los justos y de que sólo ellos disfruten de su presencia bienhechora (v.7). Esta tesis final se apoya sobre los cuadros que preceden, y da dimensiones generales a la seguridad con que el orante había comenzado.

El salmo no tiene, sin embargo, este sabor abstracto del esquema. Aunque sea en realidad irreductible a cuadros visuales, los varios

---

6. Alusión al episodio de Sodoma (Gén 19,24; Ez 38,22) y esquema paralelo al de la teofanía de juicio (Sal 18,13ss). La «copa» es el símbolo del destino; particularmente, se refiere al juicio o castigo divino (Sal 75,9; Is 51,17; Jer 25,15; Ez 23,31; Hab 2,16; Lam 4,21).

7. «Disfrutar», lit. «ver» o «contemplar», lo cual no es visión sensible ni la mera visita al santuario, sino la contemplación espiritual o el gozo de sentir la divina cercanía (Sal 16,11; 17,15; 105,4; 140,14).

recursos expresivos que interesaron al poeta van buscando la aproximación a lo palpable. Así su interés por recoger las palabras mismas que le dicen los enemigos, las imágenes con que presenta a los impíos, los movimientos, sentimientos y acciones de Yahveh en su celeste santuario. Todo ello para afirmar: que el que se acoge a Dios no tiene por qué huir ni en quien hallar mejor refugio; que el intento del impío es de quebrar el orden en que los justos se sostienen; que Dios es poderoso y providente para hacer beber a aquéllos la copa del castigo y para acoger a éstos en su presencia protectora; que Dios mismo prueba al justo a fin de acrisolarle, mas castiga a los impíos a fin de hacer justicia: en esto no hay el amor que hay en las pruebas de los justos.

Salmo 12: Por el triunfo del bien

1 Del director; sobre el octacordio. Salmo, de David.

2 *Salva, Señor, pues se acaban los piadosos,*
se terminan los fieles de entre los hijos de los hombres.
3 *Vano es lo que se dicen los unos a los otros,*
lenguaje lisonjero, con doble corazón, lo que se hablan.

4 *Cercene el Señor todos los labios lisonjeros,*
las lenguas contadoras de grandezas,
5 *los que dicen: «Nuestra lengua es nuestro fuerte,*
los labios nos asisten, ¿quién será nuestro dueño?»

---

2. «Se acaban», de *'âfes* (*pss* sería un hapax), como en Sal 77,9; Is 16,4. «Los fieles», mejor que el abstracto «fidelidad» (Sal 31,24; Prov 13, 17; 14,5). Una queja semejante la hace ya Elías (1Re 19,10), y tras él otros profetas (Is 57,1s; 59,14s; Jer 5,1; 7,28; Os 4,2; Miq 7,2; Sal 14,1ss).

3s. El lenguaje de los impíos es frecuentemente calificado como aquí de vano (Sal 41,7; 144,8.11; Is 59,3s; Ez 13,8), lisonjero o de apariencia suave, pero lleno de malicia (Sal 5,10; 55,22; 109,2; Is 30,10; 59,3; Jer 9,7; Prov 6,24) y doble, falso o «de corazón y corazón»; sobre esta expresión, cf. Dt 25,13; Prov 20,10. «Grandezas» en abstracto (Sal 131,1; Jer 45,5): como el que se arroga el dominio de los cielos y la tierra (Sal 73,8s).

5. La cita de las palabras directas del impío es un método expresivo que usan frecuentemente los salmistas; estas palabras implican rebelión (Sal 10,4.6.11.13; 14,1).

6 *«Por la opresión del pobre, por el llanto del débil,*
ahora me levanto —asegura el Señor—:
pondré en salvo a todo el que es burlado.»

7 *Los dichos del Señor son dichos puros,*
plata afinada en el crisol, depurada siete veces.
8 *Tú, Señor, los guardarás,*
nos preservarás de generación tal, para siempre.
9 *Irán a la deriva los impíos,*
al ser exaltado lo humilde entre los hombres.

El *yo* del orante se identifica en este salmo con el *nosotros* de los «piadosos» y los «fieles», para alzar una queja contra la impiedad y la injusticia dominantes y una súplica por la divina intervención. La oración es, por lo tanto, colectiva. Los males acusados desbordan en proporciones de la esfera privada, para afectar a todos los fieles, los débiles, los pobres, los burlados. El rostro del mal

---

6. El motivo de la opresión del humilde es particularmente frecuente en los profetas (Is 60,18; Jer 20,8; 22,3ss; Ez 45,9; Am 3,10). El «levantarse» de Yahveh connota su intervención para juicio (Sal 3,8; 68,2; 82,8). «El que es burlado» — *yâfîaḥ lô*—; la expresión misma es discutida y objeto de correcciones e interpretaciones diferentes. *Pûaḥ* es soplar, injuriar; sobre el sentido y construcción, véase respectivamente Sal 10,5 y Hab 2,3; aquí está en impersonal, y *lô* es colectivo: «a todo el que».

7. «Dichos» o palabra, tiene aquí el matiz de promesa (Sal 18,31; 105,19; 119,41.140; 138,2; Prov 30,5). «Probada en el crisol» es traducción de un texto difícil, sin duda corrompido o amalgamado con una nota marginal. «Crisol», del *Targum* aram. *kûra'*, horno, crisol. Se alude, como imagen de pureza, a los metales purificados de la escoria (cf. Is 48,10; Ez 22,18ss; Zac 13,9; Mal 3,2s; Prov 17,3; Sal 66,10): así es de «probada» y pura la palabra de Yahveh, que aquí aparece como personificada (cf. Sal 107,20; 147,15; Is 55,11).

8. «Les guardarás» se refiere al pobre y débil del v. 6, con los que ahora se identifica el *nosotros;* «nos preservarás» en lugar de «le preservarás».

9. Otro verso difícil y diversamente interpretado. «A la deriva» de *sâbîb,* alrededor; en el mismo sentido en Am 3,11, y la misma idea en Sal 109,10; Is 23,16; otros entienden «los impíos anden cercando». «Al ser exaltado», entendiendo *kerum* como infinitivo de *rûm* con el *ke* temporal. «Lo humilde» —*zullut*—; el término se refiere de ordinario a la bajeza moral, pero tiene también el matiz de inferioridad social (Prov 12,9; Lam 1,8.11). Se debe a los pobres y débiles de todo el salmo.

es la falsía y la doblez, la arrogancia y la opresión. Su causa son los impíos que dominan la sociedad entera, hasta no quedar casi lugar para los fieles y los rectos. Ninguna «situación» determinada se deja identificar bajo este lenguaje de abstracciones y de imágenes. No es opresión del extranjero, ni es tampoco visiblemente contienda de partidos en el interior de la nación. Es el estado general de la sociedad entera, según el veredicto del salmista mundanizada y corrompida, injusta y violenta. Parece como si un estado semejante no hubiera tenido precedentes; pero en los profetas se descubren acusaciones paralelas en momentos diversos de la historia. El cuadro es tenebroso, no sólo en su dimensión existencial, sino también por sus implicaciones teológicas: el poder de Dios y su gobierno están en tal situación puestos a prueba. Pero quizá todo el montaje no es más que un escenario para hacer oir en él la palabra de Dios, y por ella aseverar la liberación del oprimido.

Los movimientos de la súplica son los habituales de una lamentación: invocación con súplica y acusación del mal (v.2-3), imprecación contra los impíos en revuelta (v.4-5), intervención divina por una palabra de promesa (v.6), reflexión sobre ella y expresión de la confianza en la providencia justa (v.7-9). A raíz de las palabras de Yahveh se ha buscado en el culto la ambientación de todo el salmo: un oráculo divino pronunciado por un sacerdote o un profeta, como respuesta a los fieles que suplican. Precisando aún más, hay quien ve en este salmo reflejo de un momento del drama real cúltico, y quien atribuye a las palabras de Yahveh una potencia mágica para anular la fuerza de las fórmulas maléficas de los impíos hechiceros. Pero a tales precisiones no da lugar el salmo mismo; aun suponiendo la existencia de semejantes rituales, el salmo no quiere ser su descripción, sino pura expresión de la vivencia del poeta. Las palabras de Yahveh no aparecen pronunciadas por alguien que interviene, sino que que pertenecen a la estructura interna del poema, independientes de toda acción externa.

La petición de auxilio (v.2-3) es de los fieles decimados, que luego se definen como los pobres y los débiles, los burlados y humillados, los que buscan la justicia, pero son incapaces de conseguirla por sí mismos. El lenguaje es bien corriente en el salterio; y corriente es la imagen de los enemigos acusados, con sus palabras vanas, lisonjeras, presuntuosas y maléficas. La imprecación revela

todavía como facetas del impío la rebeldía y el orgullo. El poeta recoge sus palabras para dejarles ver de cerca y para mover a Dios a intervenir, al ir contra él la rebeldía (v.4-5). Contrapuestas al dicho arrogante del impío, deja el salmista oir las palabras de Yahveh, que valen también como respuesta. Directamente responden a la súplica, que es de que Dios «salve» al oprimido; pero al mismo tiempo llevan incluida la idea de juicio. En este juicio va a la vez la liberación del oprimido y la humillación del opresor. La palabra pronunciada tiene el mismo poder que la intervención directa. El poeta recoge estas palabras de tesoro popular, o las formula por sí mismo; con ello no hace más que seguir el esquema conocido que emplean los profetas. La eficacia de la palabra de Yahveh se deja bien sentir al final de la oración (v.7-9). El salmista las pondera como fieles y puras, en contraste con las vanas y pretenciosas del impío. De aquí el tono de certeza que adopta la oración, ganando la vertiente emocional del socorro conseguido. Dios es visto ya tan sólo del lado de su poder y su gobierno, confundiendo a los impíos y exaltando a los humildes. La obra está todavía en esperanza, pero no por eso menos cierta: ésa es la gran ganancia del que ora, o su fruto primero. Las palabras de Yahveh son el centro del salmo y las que crean la tornante en el alma que ora. A su busca iba la súplica y la cita de las palabras del impío, y de ellas brota la certeza y la alegría del socorro. Son como Dios mismo interviniendo y llenando de luz la existencia tenebrosa.

Salmo 13: De las tinieblas a la luz

1 Del director. Salmo, de David.

2 *¿Hasta cuándo, Señor?*
¿Me olvidarás por siempre?
¿Hasta cuándo
esconderás de mí tu rostro?

---

2. La pregunta es típica del lenguaje de la lamentación, bien en su forma simple, estilizada, «¿Hasta cuándo?», bien con el complemento lógico (Sal 6,4; 74,10; 79,5; 80,5; 89,47; 90,13; 94,3); también otras literaturas la conocen con la misma función. El primer hemistiquio, dividido en dos versos en la presente traducción, sería en realidad: «¿Hasta cuándo, Señor,

3 *¿Hasta cuándo*
he de albergar afanes en mi alma,
pesar en mi corazón, día tras día?
¿Hasta cuándo
prevalecerán sobre mí mis enemigos?

4 *Observa tú*
y atiéndeme, Señor Dios mío;
ilumina mis ojos,
no me duerma en la muerte;
5 *que no diga mi enemigo:*
«Le he podido»,
y goce mi opresor, si yo perezco.

6 *Cuanto a mí,*
yo confío en tus bondades,
mi corazón
en tu liberación se regocija.
Al Señor quiero cantar:
él es mi recompensa.

---

me olvidarás por siempre?», donde se ve mejor la ruptura de lógica producida por el ímpetu emocional; lo mismo ocurre en algún otro pasaje de los antes citados. «Esconder el rostro» es lenguaje de repulsa, de retirar la protección (Sal 10,11; 44,25; 104,29). Su secuela es la muerte, con la connotación agravante del enojo de Dios (v. 4; Sal 143,7).

3. «Afanes», lit. «consejos», con el matiz de preocupaciones y ansiedad (Prov 26,24; Eclo 30,21). Algunos corrigen el texto innecesariamente.

4. Iluminar los ojos es restituirles la fuerza vital y el brillo que pierde el ojo del extenuado y del enfermo (cf. Dt 34,7; 1Sam 14,27; Sal 6,8; 38,11; Lam 5,17). «Dormir en la muerte», o en el sueño del que nunca se despierta (Jer 51,39.57; Job 3,13).

5. La razón del triunfo de los enemigos en la ruina del justo es uno de los motivos que usa frecuentemente la oración para persuadir a Dios a escuchar: serían dos males superpuestos (Sal 35,19; 38,17).

6. «Él es mi recompensa» o «él me premia o me hace bien» (Sal 116,7; 119,17; 142,8). El «cuanto a mí» —*we'anî*—, con que comienza el verso, hace una contraposición entre el *yo* y los enemigos, entre lo que ellos piensan y lo que en realidad pasa con él, entre su postura con respecto a Dios y la postura del orante; y sobre todo hay también una contraposición entre lo que el *yo* sentía antes y lo que siente ahora. Esta forma de expresión es frecuente en los salmos (Sal 5,8; 20,8s; 26,11; 31,7.15; 52,10; 55,24; 59,17; 71,14).

Bajo el temor del abandono y la presión del mal, un individuo suplica en este salmo para que Dios se acuerde de él y le libre del peligro. La oración tiene tres partes: la queja en la aflicción (v.2-3), la petición directa (v.4-5) y la certeza del socorro (v.6). El movimiento psicológico, o el paso de una a otra, se produce con agilidad, sin demoras ni rodeos. No hay apenas tiempo suficiente para seguir el movimiento. De las tinieblas de la queja se llega inesperadamente con el orante a la plena luz de la certeza, en actitud ya de dar gracias por el socorro recibido.

Cada parte tiene una emoción distinta, y todas tensas. En la primera reina la pregunta «¿Hasta cuándo?», que da, al repetirse, tonalidad de urgencia. La aflicción se prolonga y amenaza durar eternamente. «Hasta cuándo» y «por siempre» son conceptos paradójicos: el primero pide terminarse y el segundo niega todo fin. La paradoja surge de la emoción incontrolada: en la inquietud y la impaciencia del orante, el abandono y la aflicción no parecen tener fin, cuando por otro lado no es posible que Dios le deje sucumbir. En las preguntas sucesivas hay movimiento de motivos, pero ningún avance hacia la solución: cada pregunta vuelve al orante al mismo punto de partida. Y es que no son preguntas diferentes, sino cada una la explicación o un aspecto de la que le precede. De suyo, todo está dicho en la primera, pues el uso la ha cargado ya de antemano del sentido que aquí se especifica en las siguientes. Ella sola connota la momentánea inacción de Dios o su abandono, y éste es el que abre todas las puertas al temor y a los afanes, al poder del enemigo y a la muerte. Por eso, un solo momento de abandono aparece como eterno.

A la queja sigue la petición, que en su género tiene la misma intensidad emocional que aquélla. La urgencia se expresa por medio de verbos consecutivos sin enlace: observa, atiende, ilumina. La muerte de que habla aquí el salmista no es la mera destrucción física: tiene además las agravantes de que con ella se confirma el divino abandono y de dar la razón al enemigo y un motivo de alegría. La cita de sus palabras les hace sentir cerca, celebrando ya su triunfo.

Y aquí pasa el orante a otra emoción no menos vigorosa, pero enteramente diferente: la confianza, o la certeza de la liberación. Los verbos en perfecto la definen absoluta, como ya conseguida. Hay lugar, en efecto, a preguntarse si ha mediado algo externo

que la explique, o si alguien en nombre de Dios la ha asegurado. En realidad, el texto no trasluce nada pasado exteriormente; ni es el pronunciar el nombre de Yahveh lo que la ha producido por efecto mágico. Lo que ha cambiado es el sentimiento del orante; todo el proceso ha tenido lugar en su interior. El desahogo del pesar, los motivos usados para persuadir a Dios a escuchar y el contacto con él por la oración, son los que han convencido al mismo orante de que el socorro es efectivo. Éste no necesita tener signos exteriores; ni los perfectos, por su parte, indican acciones pasadas, exteriores: son todos expresión de los sentimientos del salmista, en cuyo corazón la luz ha penetrado dominando.

Es ambición normal de los intérpretes el preguntar detalles sobre la persona del orante y su situación externa. Para algunos es David perseguido por Saúl (1Sam 27,1); para otros es el rey en general, perseguido y humillado, bien como figura histórica, bien como símbolo en dimensiones míticas. Los que dan valor más literal al v. 4 piensan se trata de un enfermo grave, o aún más en concreto, de un enfermo de los ojos. Difícilmente se podría hacer justicia a todo el salmo dando a una sola de sus partes tal intensidad de realismo. El yo no se define por contornos exteriores; su primordial angustia y sus afanes están sobre todo en la incerteza de si Dios está o no con él: todos los otros males están tocados de esta profunda dimensión. Con este *yo* sin asperezas personales, el salmo tiene valor universal.

Salmo 14: HAY UN DIOS PROVIDENTE

1
Del director. De David.

Dice el necio en su interior:
«Dios no existe.»
Corruptos, abominables en sus obras,
no hay quien haga el bien.

---

1. «Necio», aquí un colectivo, como indican los verbos en plural, es un término típico de la literatura sapiencial, que califica negativamente, no sólo en la línea de entender, sino también en la línea moral y religiosa: el necio no «comprende» que hay un Dios providente, siendo el temor de Dios el principio de la sabiduría. De esta sabiduría es de la que carece

2 *El Señor observa desde el cielo*
a los hijos de los hombres,
para ver si hay quien comprenda,
quien pregunte por Dios.
3 *Todos van desviados,*
conjuntamente corrompidos:
no hay quien haga el bien,
no hay uno siquiera.

4 *¿Es que no saben comprender*
los fautores del mal,
que devoran a mi pueblo como quien come pan,
y no invocan al Señor?
5 *Allá se hallan temblando de terror,*
pues Dios está con la progenie de los justos.
6 *El consejo del humilde les produce vergüenza,*
porque el Señor es su refugio.

7 *¿Quién dará desde Sión*
la victoria a Israel?

---

el «necio». «Dios no existe» no implica negación filosófica de la existencia de Dios, sino sencillamente de su presencia activa entre los hombres (Sal 10,4s.11.13; Jer 5,12; Sof 1,12).

2. «Observa» refleja una concepción primitiva y antropomórfica (Sal 102,20), sin dejar por eso de apuntar hacia la divina trascendencia. «Hijos de los hombres o hijos de Adán» (Sal 8,5; 12,9), expresa la pequeñez humana frente a la grandeza trascendente.

4. «Fautores del mal» (Sal 6,9). «Devoran», imagen del mundo de las fieras, frecuente en los profetas y en los salmos (Is 9,11; Jer 10,25; 30,16; Miq 3,3; Hab 1,13; Sal 27,2; 79,7; Prov 30,14).

5. Este verso y el siguiente difieren sensiblemente de la otra recensión del texto en Sal 53. Pero no habría razón de unificarlos, pues cada cual siguió su camino. La poesía popular vive en sus variantes. «Temblar de terror» es una construcción típica hebrea que expresa el temor en toda su intensidad. «Allá», que algunos corrigen, indica gráficamente a la vez la realidad de la escena presentada y la distancia emocional que separa al *yo* de los impíos. «Progenie» tiene aquí el sentido de clase: la de los justos, en contraposición con la de los necios.

6. El «aviso» o el criterio propio, que es el providencialista. «Les produce vergüenza», leyendo el imperf. fem., con «aviso» por sujeto y el «necio» por complemento indirecto.

Cuando el Señor restaure la suerte de su pueblo,
Jacob se gozará,
alegraráse Israel.

El salmo, con una segunda recensión en el Sal 53, es una denuncia y una queja contra el mal dominante, y una firme aserción de que la rectitud y el bien volverán a dominar. En su lenguaje hay mucho de ímpetu profético, vertido en tonos y conceptos de la literatura sapiencial. El cuadro de impiedad y corrupción que el poeta diseña, sería para algunos descripción de una época concreta, como la del mundanismo que provoca la revuelta macabea. En el salmo mismo no hay indicación precisa en tal sentido. Cualquier época en la historia tiene bastante mal para dar a un celoso la ocasión de hacer este juicio (cf. Sal 12; Jer 5,1). El escenario es tenebroso, ciertamente, con negación de Dios y corrupción total, sin uno solo que haga el bien. Pero por sus rincones se andan moviendo algunos justos, y Dios observa desde el cielo para restablecer el orden recto: se diría que el poeta prepara su escenario, para representar el triunfo de una manera visual.

En el salmo hay tres momentos sucesivos, con variedad en los motivos y emociones, con avances en el tema. Primero están la queja y la denuncia (v. 1-3). El poeta oye y observa para reproducir el cuadro tenebroso. En él se palpa desvelada la impiedad en el pensar y en el decir: «Dios no existe», o no se ocupa del mundo de los hombres; la corrupción en el obrar, consecuencia de aquélla. E igual de pesimista que la suya sería, según el poeta, la apreciación de Dios, que observando desde el cielo ve a todos los hombres corrompidos. En la segunda parte (v. 4-6), el poeta se acerca un poco más a este mundo, no para describirlo con terminología más precisa o menos usual, sino para señalar la repercusión de su injusticia sobre el pequeño mundo de los justos. Pero ahora ve ya a los impíos perder fuerza: en lugar de perorar con presun-

7. La pregunta expresa un deseo; la respuesta connotada, y expresada luego, es de que nadie sino Dios. «Restaurar» no se refiere aquí concretamente a la repatriación de los cautivos, sino a la restauración general: restablecer, habiendo en el concepto esquemas de pasado y tensión hacia un futuro, que los profetas han presentado como el ideal (Jer 31,23; 33,17; Ez 16,53; Am 9,14; Os 6,11; Job 42,10). A propósito del motivo, véase Sal 85,2; 126,1.

ción, despreciando cielo y tierra, están temblando ante el juicio. Dios, en efecto, ha descendido, para dar razón a los humildes. El triunfo de estos últimos se torna en testimonio y en motivo de confusión para los impíos y soberbios. La parte conclusiva (v.7) es una súplica para que el Dios de Sión mande el socorro o restaure a su pueblo. El juicio de Dios contra el impío no era en lo precedente una cosa concluida, sino sólo presentida y esperada. «Israel» y el «pueblo» tienen aquí sentido religioso. La «restauración» tiene aquí la dimensión escatológica, es decir futura, general y, sobre todo, definitiva.

En el salmo se ven en colisión dos suertes de hombres diferentes, dentro del mismo pueblo: los «obreros del mal», que niegan la providencia y obran en injusticia, y la progenie de los justos, que sufren y esperan. Sobre ese escenario de conflicto, es Dios el que decide: con su intervención podrán ver los impíos que hay un Dios providente, y el «Israel» de los humildes se confirmará en que hay un fruto para el justo. El salmo es, por lo tanto, una demostración gráfica, escenificada, de la divina providencia, y una súplica esperanzada por la restauración definitiva del Israel de Dios.

Salmo 15: REGLAS DE LA HOSPITALIDAD DIVINA

1 Salmo, de David.

¿Quién, Señor, podrá ser huésped de tu tienda?
¿Quién de tu santo monte hacer morada?

2 *Aquel que se conduce íntegramente,*
que obra con rectitud,
que dice la verdad en su interior;
3 *que con su lengua no calumnia,*
que no hace daño a su vecino
ni a su prójimo carga vilipendio;

---

1. Tienda y montaña, símbolos de la divina cercanía protectora (Sal 27,5; 61,5; 78,60).

2. Conducirse «íntegramente» o en inocencia, es un clisé literario hecho (Sal 18,24; 84,12; 101,2.6; Prov 28,18); idea semejante en Is 33,15.

4 *que en sus ojos desprecia al reprobado*
y estima a los que temen al Señor;
que si jura en su daño, no se torna;
5 *que no da por usura su dinero*
y no acepta soborno
en mal del inocente.

Quien cumpliere estas cosas
jamás perecerá.

Este poema didáctico es un pequeño código de ética religiosa, con las condiciones del acceso a la divina cercanía. La imagen subyacente es la de la hospitalidad, con su código de reglas. En este caso la imagen se pudiera traducir por favor y bendición; el que cumple las reglas, los obtiene.

Se ha querido encontrar en la liturgia las líneas de este esquema. La pregunta inicial sería de los peregrinos o los fieles, y a ella respondería el sacerdote. O también al contrario: el sacerdote, como en una catequesis, preguntaría a los que quieren entrar al santuario, y ellos responderían. El que tiene las cualidades requeridas puede entrar en el templo, y allí el sacerdote imparte, en nombre de Dios, la bendición. Este cuadro es sugestivo, y en él puede haberse inspirado el autor del poema. Pero no sería justo el entender el salmo como la copia exacta y cierta del esquema. Primeramente, la pregunta con que comienza el salmo, no se dirige ni

---

4. El reprobado es el rechazado por Dios; como es deber honrar al justo, así lo es también, en la idea del salmista, el tener por vil al reprobado. «Los que temen a Dios» es un título sinónimo al de justo (Sal 22,24; 66,16; 115,11.13; 118,4). «No se torna», es decir, una vez que ha prestado juramento, lo mantiene, aunque resulte en propio daño (cf. Lev 5,4). Pero se dan otras interpretaciones del texto; algunos leen *lere'ehû*, a su amigo, en lugar de *lehâra'*, en su daño.

5. La ley prohíbe prestar dinero por usura o por interés: el préstamo es sólo para ayuda, no para ganancia del que presta (Éx 22,24; Lev 25,36; Dt 23,20; Ez 18,8; 22,12). Éste es un ideal. De los pecados que van en daño del pobre e indefenso es frecuente el del «soborno» o el dejarse comprar por dádivas, particularmente en el caso del juez (Éx 23,8; Dt 16,19; 27,25; Is 1,23; Ez 22,12; Miq 3,11; Sal 26,10). A juzgar por su repetida acusación, parece haber sido uno de los grandes males sociales del antiguo Israel. «Perecer» o resbalar con caída fatal (Sal 10,6; 16,8; 112,6).

al sacerdote ni a los fieles, sino a Dios directamente, como una oración o una consulta. En segundo lugar, los términos que decidirían de la «situación» externa no se dejan interpretar literalmente. *Tienda* podría referirse al tabernáculo o, en sentido lato, al templo; pero su paralelo «monte santo» difumina ya el sentido. Éste comprende la ciudad y en ella es posible «hacer morada», en el sentido literal. Pero evidentemente, el poeta habla con imágenes. El templo y la ciudad son el lugar de la especial presencia de Yahveh o, más ampliamente, símbolos de la divina cercanía. La hospitalidad ansiada no es la morada material en el lugar, sino el acceso a esa divina cercanía protectora. La respuesta (v.2-5), por su parte, no enumera condiciones de pureza ritual, como sería lo esperado en una «liturgia» de entrada al santuario, sino sólo cualidades de carácter ético. Y la misma bendición final no respondería a la pregunta del comienzo si ésta se refiriera al santuario material. En cambio, es la adecuada, si allí se trata, bajo símbolos, de la divina cercanía en sentido general. Quien reúna las cualidades mencionadas, estará siempre en la esfera de la divina protección y jamás perecerá. La conclusión remata complexivamente la pregunta y la respuesta. No se trata, por lo tanto, de una pregunta ritual, sino de una forma pedagógica de la sabiduría religiosa. Los dominios no se excluyen, pero la retroscena es diferente. Por eso está fuera de lugar la observación de si aquí penetra el *ethos* en el culto o de si éste se ha dejado finalmente impregnar por el espíritu profético. Este lenguaje refleja prejuicios, que han por largo tiempo afectado la exégesis; pero, además, está fuera de lugar, porque la ambientación cúltica del salmo es enteramente frágil.

La pregunta inicial se dirige a Yahveh, como lo hace la oración y como lo hace la consulta. El esquema de la segunda da aquí a la respuesta un vigor autorizado, como de voluntad de Dios que se revela. Pero no se trata de una pregunta actual, sino retórica, o de una forma de expresión y de pedagogía. Es el mismo autor del salmo el que la hace y la responde: el diálogo es ficticio, es decir, también retórico. Como formas paralelas se han visto con acierto Is 33,14ss; Miq 6,6ss y Sal 24,6-8. No es que haya entre estos lugares dependencia literaria, pues cada contexto es diferente y perfectamente autónomo; pero hay entre todos ellos paralelismo de técnica expresiva. Miqueas finge tomar preguntas de los labios del pueblo; y lo mismo Isaías; pero en todos los casos es pregunta

retórica, que el autor emplea para dar realce a su respuesta. El esquema es natural y es expresivo y pedagógico.

Las cualidades requeridas para poder beneficiar de la divina hospitalidad o cercanía protectora son de carácter ético: integridad y rectitud en general, especificadas luego en reglas de conducta con el prójimo; en ellas se mira sobre todo a eliminar de la palabra, del pensamiento y de la acción todo cuanto ha de tener razón de daño. Si bien estas virtudes son humanas y sociales, tienen todas carácter religioso. Son virtudes reguladas por las leyes divinas; se observan como divina voluntad y su observancia es el camino de la divina cercanía. El comportamiento con los hombres es el criterio decisivo del temor y amor de Dios.

Salmo 16: «A TU DIESTRA, DELICIAS SEMPITERNAS»

1 *Miktam,* de David.

Guárdame, Dios, pues en ti yo me refugio,
2 *yo digo al Señor: «Tú eres mi dueño,*
tú mi bien, y nada sobre ti.»

3 *Ellos, en cambio, van con los santos de la tierra,*
con los potentes de todas sus querencias:

---

2. «Yo digo», leyendo con vss. la primera pers. del sing., en lugar de la segunda femenina del TM.

3. El verso es difícil y diversamente corregido. Los LXX y la Vg leen: «A los santos que hay en su tierra, Yahveh los honra; en ellos tiene toda su complacencia.» En el TM el primer hemist. carece de verbo y el segundo es confuso. Con todo, no parece necesario cambio alguno. El verso está en contraste con el que le precede; el sujeto es *hemmah,* ellos, que según el contexto son los adoradores de los ídolos. En el segundo hemist. se ve *'adîrîm,* potentes, en paralelismo con los «santos» del primero; su forma constructa dice relación a todo lo que sigue; el *yod* de *ḥepṣî* no es sufijo, sino *yod compaginis.* El sentido: como en el verso precedente el *yo* dice a Yahveh así y así, en el segundo *ellos* lo dicen a los «santos» y «potentes» de la tierra. Los «santos» no son aquí los justos, sino seres divinos o héroes, con sentido peyorativo; paralelo con ellos está «ídolos», en el verso siguiente. Sobre los términos, cf. 1Sam 2,2; 4,8; sobre los «potentes» en contraste con Yahveh, cf. Sal 118,8s; 146,3; sobre el motivo, cf. 73,17. Otras interpretaciones son posibles.

4 *multiplican sus ídolos*
para correr en pos de ellos.

Yo no quiero verter
sus sangrientas libaciones
ni pronunciar sus nombres con mis labios.
5 *La porción de mi herencia y de mi copa*
eres tú, oh Señor:
tú eres el que cuida de mis suertes.
6 *En delicias me cayeron las medidas*
y mi herencia me place.

7 *Yo bendigo al Señor que me aconseja;*
pero aun mis entrañas
me advierten en las noches.
8 *Al Señor tengo yo siempre ante mis ojos:*
estando él a mi diestra
jamás sucumbiré.
9 *Por eso mi corazón está contento,*
mis entrañas exultan
y mi cuerpo reposa en el seguro.
10 *Tú, cierto, no abandonas mi vida entre el šeol,*
no dejas a tu amado ver la fosa.

---

4. El término *'eṣeb*, ídolos, connota al mismo tiempo el sentido de «dolores». La palabra *'aḥer* debe vocalizarse *'aḥar*, tras o en pos de, y se refiere a los santos, los potentes y los ídolos. «Sangrientas libaciones», con connotación de crimen y de idolatría (Is 57,6; 66,3).

6. «Medidas» o cuerdas con que se medían las tierras, imagen de la suerte (Jos 17,5; Am 7,17; Miq 2,4s; Zac 2,5; Sal 78,55), paralela a la de la copa. Algunos encuentran aquí base para pensar que el orante es un levita, que no recibe tierras y cuya «suerte» es el servicio de Yahveh (Núm 18,20; Dt 10,9; 18,1). Pero la expresión tiene de suyo sentido más genérico (Jer 10,16; Sal 73,26; 142,6).

7. Las entrañas o riñones son la cuna de los pensamientos, sentimientos y decisiones; en este caso se diría «la conciencia» (Jer 11,20; Sal 7,10; 26,2).

8. «Sucumbir», cf. Sal 10,6; 15,5.

9. El motivo de reposar y habitar en seguro tiene sabor deuteronómico (Dt 33,12.28; Jer 23,6).

10. El *šeol* o dominio de la muerte, en paralelismo con fosa o tumba (Sal 6,6; 30,10; 49,10; 89,49). Ni aquí ni en los lugares semejantes (Sal 49,16; 73,24; 118,17) se habla conscientemente de la resurrección. El verso es citado por Act 13,35, mientras que Act 2,25-28 cita los v.8-11.

11 *Tú me muestras la senda de la vida:*
contigo la alegría hasta la hartura.
a tu diestra, delicias sempiternas.

El salmo es un canto de alabanza, con expresión de la gratitud y la confianza, del contento y la dicha que inspira el estar con Dios. Al sentirse a su lado, en su presencia, todas las sombras se esclarecen y todo otro deseo se amortigua, pues él los satisface todos plenamente. No existe otro poder u otro bien que pueda decirse necesario o que ejerza atracción, pues su poder es sobre todos y su dominio es grato. Es un dominio que no humilla y que no oprime, sino que eleva y da la vida. No hay fortuna comparable a la del que tiene a Dios por propia «suerte». Los que esperan la fortuna de otros poderes protectores están todos citados a las puertas del *šeol*. Dios es la fuente única de los bienes duraderos; su amistad da la alegría. El orante del salmo es un individuo sin contornos y sin acritudes personales: su lenguaje es apto para todos, universal por ser profundamente humano. No hay ninguna razón para ver el *yo* del salmo como personaje colectivo; ni hay tampoco fundamento para pensar que sea David, ni siquiera un levita.

El comienzo (v.1-2) es parecido al de una súplica, con invocación de títulos de protección y asilo. Paralelos con ellos están los de señorío y bien supremo, que el orante proclama citándose a sí mismo. Con esto la oración se trasforma en alabanza. Para el orante no hay más bienes que el de estar bajo el amparo de su Dios. Otros hay, sin embargo, que corren tras los «santos» y los «potentes» de la tierra, que multiplican ídolos y centros de atracción, como si en Dios no hubiera el poder de proteger y la atracción que satisface todo anhelo (v.3-4). Con estos poderes, el orante no desea contacto, no les tributa honores, ni siquiera toma sus nombres en su boca. Todo su haber y su destino están en Dios, y no encuentra suerte más dichosa: él es la fuente única de todos los bienes deseables (v.4-6). Dios mismo es quien le guía por los caminos que llevan hacia él; pero incluso sus «entrañas» le sugieren el camino. El solo saber que está cerca de él o en la senda por

11. La «senda de la vida», contra su opuesto, la «senda de la muerte» (Prov 2,18s; 5,5s; 15,24), es ya en sí misma la vida. La «faz» o presencia (Sal 11,7; 140,14), en paralelismo con la «diestra» protectora (Sal 110,1).

donde se le encuentra, hace vibrar su alma y los miembros todos de su cuerpo del deseo de alabarle; le da sensación de paz y de contento (v.7-9). Y tornando a la alocución directa del comienzo, expresa el orante, concluyendo, la certeza en su suerte. Dios no le dejará bajo el dominio de los poderes enemigos, ni entregará su vida a las potencias del *šeol*. Sólo la vida plena es su destino, la vida junto a Dios, con hartura de delicias (v.10-11).

En el NT (Act 2,25-28; 13,35) se cita la parte última del salmo, para hablar de la resurrección de Cristo o de su poder sobre la muerte. Ello le ha hecho ver en dimensión mesiánica y le ha añadido un plano nuevo en el motivo de la resurrección y de la gloria. Si no se le saca de su contexto histórico nativo, el lenguaje del salmo no tendría este plano. El orante desea vivir y habla sólo de la vida; la muerte es lo vitando. La amistad divina es para él la fuente de la vida: él es quien le defiende de todos los peligros y corona sus días de todos los bienes deseables. Los caminos por donde Dios conduce, son ellos mismos vida; su contrario no es la muerte biológica, sino los caminos del *šeol*, que ya son ellos mismos dominio de la muerte. En el salmo no se habla, por lo tanto, de la resurrección y de la gloria. La interpretación del NT no destruye su sentido; le emplea como base para llegar más lejos: le superpone un plano que estrictamente es sólo sentido del NT, pero al cual se presta el salmo por su abertura hacia las dimensiones todas de la vida. En efecto, la vida plena del salmista consiste en la amistad de Dios; con ella no se siente la amenaza de la muerte, como si nunca hubiera de venir a interponerse en el camino. Esa vida de delicias es, además de bien en sí, signo de la amistad de Dios: el morir es, por el contrario, el signo de que Dios ha dejado de condescender en su favor.

Salmo 17: «Como la pupila de los ojos»

1 Oración, de David.

Oye, Señor, la causa justa, atiende a mi clamor,
escucha mi oración, de labios no embusteros.

---

1. «Causa justa», dṣe *edeq*, que los LXX traducen por «mi justicia» y muchos modernos corrigen; está en paralelismo con *mišpaṭ* del v.2, que igualmente se refiere a la causa del orante.

2 *Mi causa saldrá bien en tu presencia,*
pues tus ojos perciben rectamente.

3 *Si exploras mi interior, si me visitas en la noche,*
o si quieres probarme en el crisol,
nada habrás de encontrar:
la iniquidad no pasa por mi boca.
4 *Ante el obrar del hombre, por la palabra de tus labios,*
me guardo yo de los caminos violentos.
5 *Al mantener mis pasos en tus huellas,*
no llegarán mis pies a fluctuar.

6 *Yo te invoco para que tú, Dios, me respondas:*
inclina a mí tu oído, escucha mi palabra.
7 *Magnifica tus gracias,*
tú que sabes librar del sedicioso
a los que se acogen a tu diestra.

8 *Guárdame como la pupila de los ojos,*
escóndeme a la sombra de tus alas,

---

3. Dios conoce las acciones y emociones en los órganos mismos de donde se suponen emanan (Sal 7,10; 139,1ss; Job 7,18). La visita en la noche connota la sorpresa, cuando uno no está en guarda. El probar en el crisol, de la conocida imagen de la purificación de los metales (Sal 12,7; 26,2; Job 23,10). Los verbos están en perfecto, sin condicional explícito, lo que les da aún más fuerza. Sobre la protesta de inocencia, cf. Sal 26,4ss; Job 23,10.12.

4. Algunos unen «ante el obrar del hombre» con lo precedente, en el sentido: «a la manera de los hombres». «Caminos violentos» o conducta de este género. Algunos corrigen el verso.

5. El fluctuar o vacilar del paso es expresión de la inestabilidad existencial (Sal 10,6; 13,5; 15,5; 18,37; 38,17; 66,9).

6. El binomio «llamar-responder», en sentido genérico de invocar-proteger (Sal 4,2).

7. «Magnificar» o hacer maravilloso, distinguido (Sal 31,22). La «diestra» es emblema de protección.

8. La pupila del ojo es símbolo de lo delicado y guardado con esmero: así guarda Dios a los elegidos (Dt 32,10; Prov 7,2). Las alas son imagen natural de protección; quizá haya alusión velada a los querubines en el arca (Sal 36,8; 57,2; 63,8; 91,4; Mt 23,37). En la religión egipcia están las alas del disco solar como emblema de protección.

9 *de los impíos que me acosan,*
del enemigo que me cerca.

10 *Ellos tienen cerradas las entrañas*
y hablan arrogantemente con su boca.
11 *Avanzan hacia mí y me están ya cercando,*
acechan con sus ojos, para echarme por tierra.
12 *Se parecen al león ansioso de la presa*
y al cachorro que acecha en la guarida.

13 *Levántate, Señor,*
sal al paso y doblégalos.
Sálvame del impío con tu espada,
14 *con tu mano, Señor, de los mortales:*
de los muertos del mundo, con su parte en la vida,
cuyo vientre se llena en tus reservas:
ahítanse los hijos,
y dejan lo restante a sus pequeños.

15 *Por mi parte, en rectitud,*

---

9. «Busca darme», lit. «me asedia a propósito del alma o de la vida».

10. «Entrañas», lit. «grasa», que algunos completan «grasa de su corazón»; es expresión del entorpecimiento en el sentir (Job 15,27).

11. «Avanzan hacia mí», leyendo *'iššerûnî.*

12. El león es un símil habitual para diseñar al enemigo (Sal 10,9; 17,12; 22,14; 35,17; 57,5).

13. «Levántate», cf. Sal 3,8; 7,7; 9,20; 10,12. Dios en figura de guerrero.

14. El verso es interpretado de maneras diversas. En esta interpretación se supone que el verbo del primer hemist. es el mismo del final del verso precedente, y la frase, aposición a la que le precede. Los «mortales» y los «muertos del mundo» son los enemigos del salmista. «Se llena» con vss., en lugar de «te llenas». «Tus reservas» (cosas escondidas, tesoros) no debe entenderse de castigos, sino de los depósitos de bienes que Dios tiene, y de donde reciben todas las criaturas, aunque los impíos no lo reconozcan. «Ahítanse los hijos», mejor que «se sacian de hijos». La idea es que los mismos impíos reciben de Dios sus bienes; en esos bienes se agotan sus anhelos y no los reconocen como dádiva; al carecer de la amistad de Dios, son como «muertos» y están destinados a una muerte prematura, de castigo; no así los justos.

podré ver tu presencia
y, al despertar, saciarme con tu vista.

Consciente de su inocencia y con la ilusión sola de gozar de la divina cercanía, un individuo suplica en este salmo por la liberación del mal y del poder adverso. Para entender el salmo, creen algunos deber poner en el trasfondo la historia de David el perseguido (1Sam 23,25ss), o hacer un cuadro externo y en él el orante sufriendo una tentación en sueños, con la visión de Dios al despertar; o, acusado falsamente, defendiendo su inocencia ante el tribunal del templo. Nada de ello es imposible; pero otra cosa es si un método que parte de esos postulados es precisamente el adecuado. El salmo presenta semejanzas con el Sal 16, que le precede.

En los dos primeros versos, con la invocación y petición están ya asomándose los motivos que dominarán en todo el salmo: la inocencia del orante y la justicia de Dios en el juzgar (v.1-2). La primera brillará a la luz de la segunda. Aun el examen minucioso del interior profundo, donde anidan en raíz las acciones y sentires, o la visita inesperada a la hora desguardada de la noche, no hallarán en el justo movimientos de mal. Pero ello no es por virtud propia solamente, ni es, por tanto, la suya una protesta orgullosa o farisaica de inocencia; su inocencia se debe a la guía de la palabra revelada, que es la que le conduce por sendas antagónicas a las del impío y el mundano: una inocencia que se mide por el contraste con la conducta del impío. La conciencia de ir por las huellas de Dios o por los caminos que él señala, es lo que da certeza de inocencia y con ello seguridad en su destino (Sal 26). Todo cuanto le separa del hombre violento, todo le acerca a Dios (v.3-5). Y sobre esa base firme vuelve a invocar y a pedir. Puesto que por su inocencia pertenece a los que se acogen a su diestra, son ahora los títulos de Dios como defensor del justo los que apoyan su

15. «Ver la presencia o contemplar la faz de Dios» es disfrutar de su cercanía protectora. La expresión no debe tomarse en sentido material, como tampoco su paralela «saciarse de su vista o de su imagen»: *imagen* en sentido metafórico y de visión espiritual (cf. Núm 12,8; Dt 4,12.15). «Al despertar» no alude en el contexto a la resurrección o despertar del sueño de la muerte, sino, también metafóricamente, al despertar normal que conduce a la primera hora de los favores, la mañana (Sal 30,6; 46,6; 90,14; 101,8; 143,8).

súplica. Con dos símiles sensibles, que expresan al mismo tiempo la presteza del que guarda y la fragilidad de lo guardado, la pupila del ojo y el polluelo, busca mover a Dios a que le libre de los males que le acosan (v.6-9). Y esto le hace derivar a describirles con imágenes vivas de fieras en acecho, ansiosas de la presa (v.10-12). Con ello llega el momento de la petición central de la oración, de hacer a Dios intervenir para ejecutar justicia. La justicia requiere venganza contra los injustos agresores, y que así pueda salvarse el inocente. Aquéllos son acusados todavía de avidez exclusiva de bienes materiales (cf. Sal 49,7; 73,3), mientras que el único anhelo del orante es el gozar de la divina cercanía. El Dios justo —es su esperanza— dará satisfacción a sus anhelos (v.13-15).

Con este último contraste, el salmo es testimonio de una finura de alma y de una altura religiosa no con frecuencia conseguida. Si bien sería ir muy lejos el ver aquí una alusión a la resurrección y a la visión gloriosa, como algunos quieren ver, las puertas no están cerradas hacia ello. El orante no elucubra sobre una vida ultraterrena: su esperanza es de poder seguir viviendo indefinidamente (cf. Sal 16,11; 49,16; 73,24); pero esta vida que desea no consiste tan sólo en disfrutar de bienes de fortuna, como piden los mundanos; éstos están ya «muertos» para él, pues la suya no es la vida verdadera. Ésta está sólo en el gozar de la divina cercanía o de la amistad de Dios, la cual da a los bienes de fortuna dimensiones diferentes: éstos no se interponen ante Dios, sino que son también dádiva suya. En la amistad de Dios, la vida no está amenazada continuamente de peligros ni de la sombra de la muerte. Una existencia así es un pregusto verdadero de la eterna, o una esperanza abierta hacia la misma. Por eso hay un contraste entre la vida «muerta» del mundano y la vida del justo con sus perspectivas de infinito. Esta vida es el fruto de la amistad de Dios y su signo al mismo tiempo. Dios es quien salva de la muerte y premia con la vida. El justo la disfruta, sintiéndose en la divina cercanía.

Salmo 18: Al Dios de las victorias

1 Del director. Del siervo de Yahveh, de David, que recitó ante Yahveh las palabras de este canto, el día en que Yahveh le hubo librado del poder de todos sus enemigos y de la mano de Saúl.

2 Dijo:

Yo te amo, Señor, mi fortaleza,
3 *mi roca, mi torreón y mi refugio,*
mi Dios y mi fortín donde me acojo,
mi escudo, mi defensa y mi castillo.
4 *Yo clamo hacia el Señor, el adorable,*
y de mis enemigos seré salvo.

5 *Las olas de la muerte me circundan,*
las aguas del averno me atropellan,
6 *me rodean los lazos del šeol,*
me preceden los cepos de la muerte.
7 *En mi aprieto yo clamo hacia el Señor,*
hacia mi Dios elevo el grito,
y él escucha mi voz desde su santuario,
mi clamor alcanza a sus oídos.

8 *La tierra treme toda y se perturba,*
las bases de los montes se estremecen
y palpitan, a causa de su ira.

---

2. Este verso falta en el paralelo de 2Sam 22, y se considera propio de la recensión del salmo. Algunos corrigen *rhm,* amar, por *rmm,* ensalzar; no hay para ello razones suficientes.

3. En 2Sam 22 se lee aún como parte de este verso: «mi refugio y salvador, el que me libra de la violencia». «Defensa», lit. «cuerno de salvación», que es la fuerza salvadora (1Sam 2,10; Sal 132,17).

5. «Olas» o rompientes, según la recensión paralela; en el salmo se lee «cuerdas» o lazos, que recurre en el v. siguiente. «Averno», lit. «de Belial», en paralelismo con *šeol.* «Belial» es etimológicamente «sin valor» (Dt 13,14) y se aplica a los poderes demoníacos (Nah 1,11; 2,1; Sal 41,9). Se alude a las aguas infernales, en los términos de una mitología común a muchos pueblos, y son aquí símbolo de peligro extremo o de los dominios de la muerte (Sal 42,8; 69,2s; 88,8; 93,4; Lam 3,54).

7. El «santuario» es aquí el celeste (Sal 11,4).

8. «De los montes» es, en la recensión de 2Sam 22, «de los cielos».

9 *De su nariz exhala humo,*
de su boca, un fuego que devora,
de todo él, carbones encendidos.
10 *Luego inclina los cielos y desciende,*
las nubes debajo de sus pies.
11 *Un querubín toma por carro y vuela,*
elevado en las alas de los vientos.
12 *De las tinieblas hace su escondrijo,*
de las aguas opacas y las nubes espesas
el pabellón que le cobija.
13 *Al fulgor de su presencia, se transforman las nubes*
en granizo y en brasas encendidas.
14 *En el cielo el Señor hace tronar,*
y la voz del Altísimo resuena.
15 *Al blandir él sus flechas, se dispersan,*
al fulminar sus rayos, se dislocan.
16 *Los cauces de las aguas se hacen ver*
y las bases del mundo se desnudan,
ante tus amenazas, oh Yahveh,
al resuello tremendo de tu enojo.

17 *Él envía de lo alto y me recoge,*
de las aguas hinchadas me arrebata.
18 *Él me libra del émulo pujante*
y del rival que me aventaja en fuerza.

---

11. En lugar de «elevado», lee la otra recensión «se manifiesta». Los «querubines» tienen funciones varias en el trono de Yahveh, sobre el arca (1Sam 4,4; Sal 80,2; 99,1); aquí tienen la función de carro, como los vientos (Sal 104,3s) y las nubes (Sal 68,5; Is 19,1).

12. Variantes en la recensión paralela. Dios se revela en los fenómenos naturales, quedando con todo oculto en ellos (Sal 81,8; 97,2; Ez 1,4).

13. El verso es más corto en 2Sam 22. «Se trasforman» debe ser aquí el sentido de *'br,* con el complemento en el segundo hemistiquio.

14. Al final de este verso se repite en el salmo el último hemistiquio del verso precedente, suprimido en la traducción según la versión paralela. El *trueno* es símbolo de la *voz* de Dios (Sal 29), como lo es de Baal en la literatura de Ugarit.

15. «Al fulminar», de *rbb,* lanzar (Gén 49,23), falta en la recensión de 2Sam. Los «rayos» son flechas que Dios dispara (Sal 77,18; Hab 3,9.11).

16. Habla de los efectos de la manifestación de Dios airado en las bases mismas de la naturaleza.

19 *El día de la prueba ellos me afrontan,*
pero el Señor es mi sostén.
20 *Él me lleva al abierto,*
me pone en libertad, porque me ama.

21 *Según mi rectitud, así el socorro,*
mi pureza de obrar recibe recompensa.
22 *Las vías del Señor las guardo, ciertamente,*
y no me alejo, pecando, de mi Dios.
23 *Sus juicios me están todos presentes*
y no eludo sus mandatos;
24 *soy veraz ante él*
y me guardo del mal.
25 *Él me premia según mi rectitud*
y mi pureza de obrar en su presencia.
26 *Con el pío te muestras tú piadoso,*
con el hombre inocente eres tú llano,
27 *al sincero te muestras tú sincero,*
con el doble te haces tortuoso.
28 *Tú, en efecto, redimes al humilde*
y humillas a los de ojos altaneros.

29 *Tú mantienes mi lámpara encendida,*
el Señor ilumina mis tinieblas.
30 *Contigo agrediré toda una turba*
y con mi Dios podré asaltar murallas.
31 *Los caminos de Dios son intachables,*
los dichos del Señor, acrisolados:
el escudo de todo el que a él se acoge.

32 *¿Quién es Dios, sino Yahveh,*
quién una roca, excepto nuestro Dios,

---

20. Sobre el segundo hemistiquio, cf. Sal 22,9; 41,12.
23. Espíritu y lenguaje de Dt 6,6ss y Sal 119.
28. Variantes de forma en 2Sam 22.
29. La *lámpara* es símbolo de vida, emblema de la divina protección (1Re 11,36; Sal 132,17; Job 18,6; 29,3; Prov 13,9).
31. Cf. Dt 32,4; Prov 30,5.
32. Cf. Is 44,8; 45,21.

33 *el Dios que me rodea de potencia*
y allana mi camino?
34 *Él iguala mis pies a los del ciervo*
y me sostiene erguido en las alturas.
35 *Él adiestra mis manos al combate,*
mis brazos para tender arco de bronce.

36 *Tú me brindas tu escudo de defensa,*
tu diestra me socorre,
tu siniestra me acrece.
37 *Tú haces largos mis pasos,*
sin dejar que mis tobillos titubeen.
38 *Acosaré al enemigo, le haré presa,*
sin tornarme hasta haberle derrocado.
39 *Batiréle y no podrá ya más erguirse,*
hundiréle debajo de mis plantas.
40 *Tú me ciñes de fuerza al combatir,*
doblegas ante mi mano a mi adversario;
41 *por su espalda me das al enemigo,*
para que pueda abatir al que me execra.
42 *Piden ellos auxilio, sin nadie que socorra,*
al Señor, pero él no les responde.
43 *Como polvo ante el viento, tal he de triturarlos,*
cual basura en la calle he de barrerlos.

44 *Tú me libras de chusmas en motín*
y me pones al frente de naciones:
rendiránme ignotos pueblos vasallaje.

---

33. Forma diferente en 2Sam 22. «Allana», lit. «hace perfecto», quizá en el sentido de limpio de obstáculos (Sal 27,11).

34. Cf. Dt 32,13; Hab 3,19.

35. «Arco de bronce» o que dispara flechas de bronce (Job 20,24; 29,20).

36. «Tu diestra me socorre» falta en la recensión de 2Sam.

38. «Le haré presa», en la recensión paralela «le destruiré».

39. Variantes de forma en 2Sam 22.

41. Cf. Dt 32,41; 33,11.

43. Variantes en 2Sam 22.

44. Variantes en 2Sam 22; mejor texto en el salmo.

45 *Al oir sobre mí, ya me obedecen,*
los hijos de extranjeros me agasajan.
46 *Los hijos de extranjeros se desmayan,*
y salen temblorosos de sus fuertes.

47 *Viva el Señor, bendita sea mi roca,*
que el Dios de mi salvación sea exaltado,
48 *el Dios que me concede la venganza*
y somete los pueblos a mi yugo.
49 *Tú me libras de mis perseguidores,*
sobre mis adversarios me enalteces,
del violento me salvas.

50 *Por eso he de alabarte en medio de los pueblos*
y cantar, Yahveh, a tu nombre,
51 *el que otorga a su rey grandes victorias*
y dispensa su amor a su ungido,
a David y su estirpe, para siempre.

Este salmo se encuentra también reproducido en 2Sam 22. Las variantes textuales entre una y otra recensión, aunque no cambien el sentido, son numerosas. Para explicar estas variantes se podía suponer un texto primitivo del que procederían estas dos recensiones, siguiendo cada cual caminos propios: sería una muestra visual de las vicisitudes que sufre todo texto, a través de la historia. Pero no hay prueba alguna de que tal sea el proceso: lo más normal es suponer que las variantes vienen desde el estadio oral, en el cual la poesía popular sufre continuos cambios y a través de ellos se va haciendo y se trasmite viva. Al consignarse por escrito, el proceso de modificación y crecimiento se estaciona y, salvo menores cambios, se perpetúa tal como ha sido consignada. De este salmo

45. Los hemistiquios en orden inverso en 2Sam 22. Sobre los «hijos de extranjero», cf. Is 56,6; 60,10; 61,5; Ez 44,7; Neh 9,2; Sal 114,7.11.

46. «Salen temblorosos» (Miq 7,17); en 2 Sam 22 «se rodean de».

47. No parece haya en la alabanza «viva Yahveh» alusión alguna al mito del Dios que muere y resucita.

48. «Somete», siguiendo 2Sam 22; en el salmo: «declara... bajo mi dominio».

50. Citado en Rom 15,9.

51. Cf. 1Sam 2,10; Sal 61,7s; 63,12.

se trasmitieron dos versiones escritas, hechas en lugar o tiempo diferente. No hay, pues, lugar a hacer de ellas un juicio comparativo de valor con respecto a «lo auténtico»; ni hay tampoco razón de unificar el texto; cada recensión es un testigo de su historia. Tan sólo cuando en un punto el texto es confuso o inseguro, hay razón para aclararlo por el texto paralelo. La recensión del salmo es más abundante, o más «completa».

Un problema discutido a propósito del salmo es el de su unidad. Para muchos hay en él dos salmos primitivamente independientes, a separar por el v.29 o por el 32. El primero sería una lamentación o acción de gracias de un privado, y el segundo la acción de gracias de un rey por sus victorias. Se han notado, además, repeticiones varias en el salmo, a la par que glosas y adiciones. Una adición mayor es para muchos la descripción de la teofanía (v.8-16), que estaría totalmente desligada del contexto. Y otra el núcleo de los v.21-28, que, por razón de su carácter legalista y sapiencial, no cuadraría en una pieza que se supone antiquísima. Aunque hay toda la razón para plantear estos problemas, no hay criterios suficientes para decretar a ciencia cierta que el poema es compuesto; las dos recensiones aludidas le conocieron igualmente como uno. Aunque sus elementos aparezcan divergentes y el lenguaje de época diversa, su adaptación a un conjunto les da nuevas dimensiones y les hace interpretar en función unos de otros. La historia de los elementos separados, como en todo poema, es una historia larga, que se debe recordar tan sólo en parte, para que no impida ver todo el conjunto.

Tomado como un todo, el salmo es un himno de alabanza, en el que un *yo* da gracias a Yahveh por la liberación y victorias conseguidas. ¿Quién es el *yo* del salmo? Por su título «histórico» y su inserción en el libro segundo de Samuel, se diría que es David; la tradición exegética, por eso mismo, se lo ha atribuido. Los criterios internos, sin embargo, no apoyan esta tesis. De hecho, los que buscan la ambientación histórica del salmo han encontrado en otros reyes de la dinastía de David, hasta la misma época macabea, otros muchos candidatos que le podrían con ventaja reemplazar. Lo mismo que unos ven en el método ortográfico y en los muchos elementos mitológicos del salmo una prueba de su antigüedad, otros encuentran en su vocabulario, en sus temas y formas, señales inequívocas de su origen tardío. La datación de un salmo

es ordinariamente un campo estéril de trabajo, pues los mismos criterios tienen caras diversas. Así es con los elementos mitológicos, con el lenguaje arcaico o arcaizante, con las referencias a la historia y con otros motivos y formas estilísticas. Las gestas de David pueden haber estado presentes desde lejos en la mente del poeta, y sólo en esa dimensión podría hablarse de un salmo de David. Y el que el salmo sea «real» o su *yo* sea el de un rey, no es conclusión asegurada. Es verdad que en el verso final se habla expresamente del ungido y de David, y que el lenguaje todo, desde los títulos divinos invocados al comienzo, la presentación del enemigo y lo espectacular de la victoria, son de unas proporciones enteramente exageradas si se trata de un privado. Pero, por otra parte, los salmos nos habitúan a no tomar este lenguaje exuberante, basado en planos diferentes y hecho de clisés mentales y expresivos, por el lado literal. El canto es a Yahveh, y todos los recursos expresivos son siempre insuficientes para el que intenta diseñar o hacer sentir su divina grandeza.

El salmo comienza con la invocación y evocación de títulos de protección divina y en tono de alabanza (v.2-4). A ello sigue la presentación de los peligros que amenazan al orante, con la expresión de su confianza. Las imágenes de aquellos están tomadas del campo mitológico, y, más que describir algo concreto de carácter histórico, quieren impresionar con el poder y la inminencia de fuerzas enemigas. Los verbos deben todos entenderse en la esfera del presente, con matiz de continuidad y permanencia (v. 5-7). Pero frente a esas fuerzas, presenta el poeta en movimiento o desplegándose el gran poder de Dios, con la naturaleza entera a su servicio, como instrumento de su ira. Para lograr la impresión aquí buscada, el poeta encuentra ya hechos los esquemas en la descripción tradicional de una teofanía, y no hará, en efecto, más que darle forma propia (v.8-16; cf. Éx 19,16-18; Jue 5,4s; Sal 68,8s; 77,17-20; 97, 2-6; Is 30,27ss; Hab 3,3ss). Este cuadro es en sí demasiado grandioso e impersonal; pero el orante lo interpreta y lo acomoda a su caso de acosado por enemigos, de los que Dios le librará (v.17-20). Dios hace, en su providencia regular, mercedes semejantes a los humildes y a los justos; por eso también al *yo* del salmo, que es inocente y recto. En el tono y el lenguaje, hay en esta estrofa resonancias deuteronómicas y espíritu semejante al del Sal 119 (v.21-28). Los principios generales sobre el gobierno fiel de

Dios tienen la aplicación visible en el caso del orante (v.32-35). Y desde este punto hasta el final (v. 32-51) sigue, en estrofas sucesivas, el canto de alabanza, que tiene ya función de acción de gracias por el socorro recibido. En ello no hay apenas movimiento y los motivos se repiten.

La mención del ungido o de David y su estirpe, en el verso final, no viene a definir el *yo* del salmo, sino a recordar un título más de protección divina (el que otorga a David y a su estirpe la victoria), y con ello un motivo nuevo de alabanza. Esto tiene el mismo valor e idéntica función en el conjunto, si el yo del salmo es un rey como si no lo es. El rey davídico, con sus promesas propias, es una garantía colectiva de divina protección para su pueblo. En este mismo aspecto se menciona al rey en otros salmos, sin que ello decida allí tampoco si son o no «reales» (Sal 28,8s; 61,7s; 63,12; 84,10; 144,10; 1Sam 2,10). Cierto, lo mismo el rey como un privado, lo mismo los justos todos y la nación entera, están incluidos a su modo en el mismo proceso de liberación divina de que el salmo se hace eco: universal y particular, todo a la vez.

Salmo 19: Al Dios creador y legislador

1 Del director. Salmo, de David.

2 *Los cielos refieren*
la gloria de Dios,
el firmamento anuncia
las obras de sus manos.

3 *Un día pasa al otro la palabra,*
una noche a la otra da noticia.
4 *Sin dichos ni discursos,*
sin que se oiga su voz,

---

2. El cantor no se dirige, como es lo habitual, a Dios en forma alocutiva; pero su tono lírico no es por eso menos tenso. La naturaleza está aquí personificada o animada, y es ella la que se dirige en alabanza a Dios. En hebreo, el verso tiene estructura quiástica.

4. El verso se traduce también de otras maneras; así, «no hay discurso ni lengua en que no se oiga su voz». El poeta parece aludir a las armonías silenciosas del cosmos, más visuales que auditivas.

5 *por la tierra toda camina su sonido,*
hasta el fin del universo, su palabra.

Al sol hizo una tienda allá en lo alto:
6 *lo mismo que un esposo,*
abandona su cámara
y exulta como un héroe,
corriendo su camino.
7 *A un extremo del cielo es su salida*
y, en su carrera, alcance el otro extremo:
de su calor no hay cosa que se esconda.

8 *La ley del Señor es apacible,*
reconforta el espíritu;
sus testimonios son seguros,
hacen sabio al ingenuo;
9 *sus mandatos son rectos,*
alegran las entrañas;
sus preceptos son puros,
iluminan los ojos;
10 *su temor es sin mancha,*
permanece por siempre;
sus juicios son fieles,
todos equitativos;
11 *deseables más que el oro*
y que el metal precioso,

---

5. «Sonido» o eco parece ser aquí el matiz justo de *qaw*, como lo entendieron las versiones antiguas y como aconseja el paralelismo. Si se compara con Is 28,10.13, se podría incluso pensar que el poeta quiere reproducir el sonido inarticulado de las esferas celestes. «Allá en lo alto», lit. «en ellos», es decir, en los cielos; si bien el término queda ya lejos, sigue siendo el sujeto lógico de referencia. El sol aparece también personificado, como un héroe o como un joven esposo que sale de su cámara (Jl 2,16). En los himnos de *Šamaš* hay semejanza de lenguaje: residiendo en el oriente, abriendo las puertas de la aurora, como gráficamente representan los cilindros en su honor, recorriendo hacia el ocaso todos los países (cf. Sal 65,9).

7. «Carrera» u órbita; el término significa «dar vueltas».

8ss. Los aspectos varios de la ley se expresan en el salmo por medio de términos sinónimos, como en el sal 119.

más dulces que la miel
y que el jugo del panal.
12 *De ellos toma tu siervo, cierto, aviso:*
en su guarda hay gran provecho.

13 *Los errores, ¿quién podría discernirlos?*
Límpiame tú de las faltas escondidas;
14 *guarda a tu siervo también de la soberbia,*
que no domine en mí.
Seré entonces perfecto,
limpio de innumerables transgresiones.

15 *Sean aceptos ante ti*
los dichos de mi boca
y mi meditación.
Tú, Señor, eres mi roca
y tú, mi redentor.

Dos motivos importantes, cada uno de ellos objeto por separado de otros cantos, se desarrollan al mismo tiempo en el presente: la majestad de Dios en cuanto creador (v.2-7; cf. Sal 8,104,148), y su sabiduría como legislador (v.8-14; cf. Sal 119). Su conexión aparece a primera vista artificial, tanto por la naturaleza de los motivos en sí mismos, cuanto por el diferente ritmo de su forma. En la primera parte, hay un ritmo regular de 4.4 ó de 3.3 acentos, y en la segunda el ritmo de *qinâh*, de 3.2 acentos, o hemistiquio largo y corto en cada verso. La actitud más sencilla y la más simple es la de ver el salmo como compuesto de dos poemas independientes, cada cual de su época. El primero sería más antiguo y quizá

---

11. Sobre la dulzura de la ley, cf. Sal 119,103.

13. Los errores o transgresiones inconscientes y ocultas mantienen vivo el sentimiento de humildad; nadie, en efecto, está seguro de ser fiel enteramente.

14. El plural *zedîm* tiene ordinariamente el sentido concreto de «soberbios», «orgullosos»; aquí, sin embargo, parece se puede traducir mejor en el sentido abstracto.

15. «Redentor» es un título divino típico de la segunda parte de Isaías (Is 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 59,20); en la forma verbal es frecuente en los salmos (Sal 72,14; 74,2; 77,16).

adaptación de un poema preisraelita, con muchos elementos mitológicos y el nombre de Dios bajo la común forma de *El*. El segundo, por el contrario, tardío y típicamente israelita, repite siete veces el nombre de Yahveh (en la traducción oculto bajo las formas «su» o «sus»), como para contrarrestar el «paganismo» del primero.

Indudablemente, las razones para considerar el salmo así compuesto son razones poderosas. Y las habría todavía para descomponer cada una de sus partes en subpartes respectivas (v. 2-5.5*c*-7 y 8-11.12-14). Pero, de hecho, el salmo se ha trasmitido como uno, sea cual fuera la historia preliteraria de sus partes. Y si se trata de entenderlo como uno, no faltan tampoco razones de unidad; las partes, en este caso, no se han de interpretar como piezas autónomas, sino en función del todo. En primer lugar, el tono de ambas partes es el mismo tono hímnico: la una celebra la gloria y la majestad de Dios en cuanto se manifiestan en las obras creadas, la otra, su sabiduría, revelada en su ley; Dios manifiesta allí su señorío, aquí, su voluntad; allí se deja ver en la belleza que de él refleja el cosmos, aquí, en la armonía que su ley crea en la historia; aquélla es una revelación universal, ésta, especial para su pueblo. Pero ni allí se canta a la naturaleza como tal, ni tampoco aquí a la ley, sino en ambas a su autor. Ambas tienen sus reflejos y ambas los emiten hacia fuera: el que sabe recogerlos va hacia Dios, pues son caminos que reconducen hacia él. La naturaleza habla sin voz y sin palabras, pero su lenguaje peculiar es perfectamente perceptible; la ley trasmite su mensaje en forma directa de palabra. Los dos temas unidos tienen, por lo tanto, dimensiones teológicas, que no tendrían separados. El mismo es el autor del orden físico y moral, sin lugar a dualismo. El ritmo diferente puede obedecer a la diferencia de motivos, sin suponer necesariamente diversidad de autor: no es éste el caso único en los salmos. El supuesto «paganismo» de la primera parte conduce, aunque parezca paradoja, a la unidad del salmo. En ella tiene lugar predominante el motivo del *sol*. Pero el sol o *šamaš* es el juez supremo en el *pantheon* babilónico, dios de la escritura y del oráculo. En su naturaleza, y por ello en sus himnos, se conjuga el orden físico con el jurídico y moral. Éste es el dios que entrega a Hammurabi su código de leyes; y paralela a ese código es la ley, también palabra divina, en Israel. En el salmo se pueden ver reminiscencias de los himnos de *šamaš*.

El poeta lleva, en la primera parte (v.2-7), a la contemplación de

Dios en la naturaleza. Ésta esparce reflejos de la gloria que de Dios ha recibido. Las esferas que se mueven en los cielos son testimonio de ella: sin necesidad de voz ni de discursos, el día la anuncia al día y la noche a la siguiente, sin interrupción, como en cadena. Su anuncio alcanza a todos los rincones y se deja percibir de todo el que lo contempla y reflexiona. La naturaleza, en este salmo, no es un cuadro de seres en reposo: el poeta la capta precisamente en movimiento, o en el gesto de anunciar, de reflejar la majestad que de prestado ha recibido. Así es concretamente con el sol, que, si en Babilonia y en Egipto tiene categoría de gran dios con los nombres respectivos de *šamaš* y *Aton,* en el salmo es sólo un astro en movimiento, y es Dios quien ha fijado su morada y su camino. Lo que tiene de «heroico» y de exultante es todo *dínamis* de canto en honor del creador.

La parte segunda canta al autor de la *Torah* (v.8-14). Ésta no es una hipóstasis divina, ni es un código de leyes, que impersonal e inexorablemente señalan un camino. Es palabra de Dios o revelación de sus deseos, la expresión de sus juicios y de sus sabias decisiones, enseñanza del temor, que es su amor y su servicio. Sus múltiples aspectos y sus infinitas perfecciones pueden satisfacer los menesteres todos y apetencias del humano corazón: reconfortan, iluminan, regocijan; en ella hay alegría, hay amor y hay dulzura; es segura, permanente o constante y fidedigna. El salmista la desea para sí, para conducirse según ella, como por un camino en el que Dios sirve de guía. El temor de no ser fiel le distingue del fariseo de la perfección ya conseguida. La ley aquí cantada es igual en espíritu a la del Deuteronomio y como la alianza nueva en Jeremías (Dt 30,11-14; Jer 31,31-34).

Salmo 20: Por el rey

1 Del director. Salmo, de David.

2 *Que el Señor te responda el día de la angustia,*
que te proteja el nombre del Dios, Jacob;

2. «Responder» (v.7,10) es un término fosilizado del mundo de la «consulta»; en el uso vivo de los salmos no tiene otro sentido que el de socorrer o proteger, como indica aquí el paralelismo (Sal 3,5; 118,21). El «nombre» es Dios mismo en cuanto se manifiesta o es conocido (Éx 3,15; Sal 44,6; 54,8; 89,23; 124,8).

3 *que él te envíe el socorro desde su santuario,*
que desde Sión te asista.
4 *Recuerde tus ofrendas numerosas*
y halle pingüe tu holocausto. Selah
5 *Que él te conceda según tu corazón*
y cumpla todos tus proyectos.
6 *Nosotros cantaremos en tu triunfo,*
y en el nombre de Dios alzaremos banderas.
Que él satisfaga todos tus deseos.

7 *Yo sé ya desde ahora*
que el Señor socorrerá a su ungido,
que él le responderá desde su santo cielo
con la fuerza de su diestra salvadora.
8 *Los unos con sus carros, los otros con caballos,*
nosotros invocando el nombre
del Señor nuestro Dios.
9 *Ellos ceden y caen,*
mas nosotros nos mantenemos y duramos.

10 *Salva, Señor, al rey,*
respóndenos, el día en que invocamos.

---

3. *Sión,* y más concretamente el santuario, es el lugar de la morada de Yahveh, y por lo mismo de donde se espera su socorro (Sal 14,7; 18,7; 68,29s; 110,2; 128,5; 1Re 8,30).

4. «Pingüe» o gordo, y con ello aceptable.

6. «Alzar banderas», de *dgl* (Núm 1,52; 2,1s); algunos leen *gdl,* nos engrandeceremos, con los LXX.

7. «Yo sé ya desde ahora» —*'attâh yâda'tî kî*— se suele entender como reacción ante un oráculo o una señal externa que hubiera precedido. Pero de ello no hay indicios en el texto, y la expresión misma no supone nada externo. «Ahora» tiene valor enfático y refuerza la certeza (cf. Gén 26,29; 31,28; Éx 5,5). La expresión misma es un clisé cuyo sentido exacto se descubre viéndola a la luz de otros contextos; es una forma enfática de hablar para expresar lo interior (cf. Gén 22,12; Éx 18,11; Jue 17,13; 1Re 17,24; Sal 56,10; 135,5; 140,13). Sobre «mesías» o ungido como título del rey, cf. Sal 2,2; 18,51; 28,8; 89,39.52; 132,10.17. La *diestra* es la mano de la acción, emblema de protección (Sal 18,36; 44,4; 98,1). «Fuerza salvadora», lit. «hazañas de salvación».

8. Sobre este motivo, cf. Dt 17,16; Is 31,1ss; Os 1,7; Miq 5,9; Sal 33,16s; 147,10.

En este salmo se intercede por el rey. Y una de las primeras y más persistentes tentativas es la de identificar el rey por el que aquí se pide, o el escenario histórico concreto en que se debe «situar» esta oración. ¿David, Ezequías o un monarca macabeo? Nada hay determinante, que haga elegir al uno sobre el otro. ¿Es una oración por el monarca antes de entrar en la batalla, o es una pieza del ritual de la entronización? El lenguaje del salmo es ambiguo, inconcreto. Antes de ir a la guerra se implora, ciertamente, la protección divina (1Sam 7,9; 13,9; 1Re 8,44s; 2Cró 14,10; 20,4ss); pero la guerra no se alude en este salmo más que en un clisé genérico (v.8), que no la supone algo actual: no hay en todo el salmo la impresión de que inminentemente se va a librar una batalla. Todo es en él del tenor genérico que indican estos términos: que Dios «responda», «proteja», que conceda al rey según sus deseos y proyectos, en «el día de la angustia», «en el día en que invocamos». En cualquier situación es igualmente válido el lenguaje.

Pero el rey como figura tiene otras dimensiones que la puramente histórica o la meramente personal. El rey es el *mesías* o el ungido de Yahveh y el guía de su pueblo. En virtud de su función, es un intermediario, y el pueblo pide a Yahveh *por* él, es decir, en su favor y al mismo tiempo, por mediación de él, para sí mismo. En la oración se ve, efectivamente, la estrecha relación o conexión del rey con el «nosotros», del ungido de Yahevh con su nación. El socorro que se desea para el rey, debe alcanzar igual al pueblo: Yahveh libra en un acto a su ungido y a su pueblo. En la oración se pide expresamente por el rey y el «nosotros»; la solidaridad es absoluta (v.6,8,10). Estas mismas dimensiones de la figura del monarca emergen también en otros salmos (Sal 21,14; 28,8; 72; 89; 132), y parten de que su personalidad es representativa de toda la nación y de que, en medio de ésta, es objeto de singulares privilegios. Cuando el pueblo, por lo tanto, intercede por el rey, está pidiendo por sí mismo, poniéndole a él como mediador y garantía. La oración es colectiva en el sentido de que es el pueblo el que intercede y también en cuanto pide por sí mismo, interponiendo al rey.

La estructura del salmo es trasparente, con dos partes iguales, la primera dirigida al mismo rey, en la forma de augurio (v.2-6); la segunda aseverando la certeza de que Dios le habrá de socorrer (v.7-9); sólo el verso final tiene la forma de petición directa ante Yahveh, por el rey y el *nosotros* (v.10). La forma de la oración no

deja de ser original. Algunos descubren detrás de ella un esquema litúrgico: un sacerdote pide por el rey estando éste presente (v.2-5), un coro le responde (v.6), un profeta pronuncia un solo en nombre de Yahveh (v.7) y de nuevo el coro le responde (v.8s), la comunidad entera dice la súplica final (v.10). El salmo se dejaría realmente «ejecutar» en esta forma; pero el que por sí mismo sea el reflejo de una liturgia semejante es una mera hipótesis, y no la más conforme con la naturaleza del poema. Indicio textual de variación de locutores hay sólo en el v.7. El que el *yo* que aquí emerge sea el de un inspirado o un profeta, que recibe en este momento inspiración, es un puro montaje de elementos extraños, inexistentes en el texto. El *yo* se identifica normalmente con el *yo* del salmista, que es el que habla en todo el salmo, a no ser cuando expresamente pone la palabra en boca del *nosotros*. Un oráculo profético haría superflua la petición final, pues daría ya por sí solo una certeza con el vigor de un hecho consumado. Certeza hay, en efecto, pero es la normal de la oración y con la función habitual de persuadir.

La primera parte (v.2-6) tiene la forma de un augurio o deseo de socorro para el rey, expresado en su presencia. El augurio es oración o petición indirecta: Yahveh y su nombre, o él mismo revelándose, es la fuente del socorro. Yahveh lo envía, como en otro tiempo desde la nube o desde el arca, desde Sión o el santuario, lugar de su presencia protectora: el solo nombre de Sión es evocador de auxilio y de promesas. El objeto de la petición se expresa en términos genéricos: la oración no supone aquí al monarca en una precisa coyuntura. Más bien se trata de un augurio para todo su reinado, en el que habrá días de angustia, proyectos que acabar y peticiones que buscan realizarse. Las ofrendas y holocaustos aludidos no son los del momento, sino los que el rey ofrece de continuo. Los triunfos del monarca afectan a su pueblo, y por lo mismo se alegra con ellos el *nosotros*.

En la segunda parte hay la certeza en el socorro deseado y la convicción de que los triunfos vienen sólo de Yahveh (v.7-9). El salmista habla ahora como un *yo* que ve segura la respuesta. Es una forma enfática de expresar la certeza, la cual tiene a su vez la función de persuadir. Para afirmarla todavía en otros términos, vuelve a inmergirse en el *nosotros*. El lenguaje sigue siendo ambiguo e inconcreto. El rey es el «ungido», un término que expresa mejor que «rey» la conexión con Dios y sus promesas. Dios aparece en

esta parte enviando el socorro desde el cielo, con lo cual connota el poeta otro concepto: el de su dominio universal. Al referirse a «la fuerza salvadora de su diestra», trae al presente los recuerdos de toda la historia de su pueblo, y cómo ante él cayeron otros pueblos de poderosa fuerza humana. A propósito de la renuncia a los carros y caballos, no se debería concluir que el salmo tiene a la vista la época que precede a Salomón, que introdujo en Israel estos recursos militares. La confianza cierta en Dios habla siempre en estos términos, y la historia salvadora prueba con evidencia que es Dios quien ha salvado: así será también en el futuro. La súplica final no contradice a la certeza ya expresada: la hace ver precisamente en su función de persuadir. Los términos «salvar» y «responder» cubren con su universalismo cuanto el orante espera y necesita. Y es siempre y sólo Dios de quien espera.

Salmo 21: YAHVEH Y SU UNGIDO

1 Del director. Salmo, de David.

2 *En tu poder, Señor, se goza el rey,*
con tu socorro, rebosa de alegría.
3 *El deseo del corazón tú se lo cumples,*
el ruego de sus labios tú no se lo rehúsas. Selah
4 *Con bendición de bienes le sales al encuentro*
y pones en su frente una corona de oro.
5 *Vida larga te pide, y tú le das*
abundancia de días, por los siglos.
6 *Elevado es su honor con tu socorro,*
tú pones sobre él esplendor y majestad.

---

4. Se quiere ver aquí alusión a la coronación; pero ésta no interesa en el lenguaje del salmo como hecho, sino como signo de privilegios y participación de la majestad del mismo Dios.

5. La vida larga es algo que se pide siempre para el rey, y no hay aquí razón de referirla a Ezequías (2Re 20); en el lenguaje real o de la corte, la vida del rey es «por los siglos» (1Re 1,31; 3,14; Neh 2,3; Dan 2,4; 3,9; Sal 45,7; 72,5.17), porque simboliza el reinado de Yahveh (Sal 10,16); si no es «eterno» el rey concreto, lo es la dinastía (2Sam 7,29). Pero la vida larga en el lenguaje bíblico es la vida coronada de bien y bendición.

6. Esplendor y majestad son algo propio de Yahveh (Sal 96,6; 104,1); del hombre se predican en la medida del reflejo (Sal 8,6; 45,4).

7 *Tú le afirmas bendito para siempre*
y le colmas de gozo en tu presencia.
8 *En el Señor confía el rey:*
al favor del Altísimo no puede perecer.
9 *Tu mano alcanzará todos tus enemigos,*
tu derecha a cuantos te aborrecen.
10 *Como un horno de fuego los pondrás,*
a la hora de tu enojo.
El Señor, en su ira, los habrá de confundir
y el fuego los habrá de devorar.
11 *Extirparás sus frutos de la tierra,*
su descendencia, de entre los hijos de los hombres.
12 *Aun cuando intentaren el daño contra ti,*
aunque urdieren insidias, no podrán.
13 *Tú les harás tornarse,*
para ajustar tu arco contra ellos.

14 *Elévate, Señor, en tu poder:*
nosotros cantaremos,
celebraremos con salmos tus proezas.

---

7. «Bendito» se dice aquí al rey como a los elegidos de Yahveh (Gén 12,2s; 48,20). Es lo «mucho» que hay de Dios en ellos lo que les hace «bendición».

8. «Perecer» o tambalearse, cf. Sal 10,6; 16,8; 20,9. El verso sintetiza todo lo que le precede.

9. Cf. Sal 18,38. No hay razón de corregir «alcanzará» (Is 10,10.14). Algunos entienden toda esta segunda parte como un «oráculo» en favor del rey. La hipótesis no aporta ningún elemento luminoso para su interpretación.

10. «De tu enojo», lit. «de tu rostro», la manifestación de la presencia airada (Sal 34,17; Lam 4,16).

11. Idea de aniquilación total como en el *herem* (Jos 6,21; Sal 37,28; 109,13).

13. El motivo de los enemigos que se tornan o que huyen, como en Sal 18,14. Ajustar el arco o las cuerdas del mismo, cf. Sal 7,13; 11,2.

14. «Elévate», término de teofanía o de manifestación en poder y majestad, de ordinario para juicio (Sal 18,47; 46,11; 57,6.12; 89,14). Con el término «poder» vuelve el final del salmo a recaer a su comienzo (v.2). Todo lo que del rey se dice a lo largo del salmo no tiene otra función que la de expresar de modo comprensible este poder divino.

Con el lenguaje ambiguo y generalizador del salmo precedente, éste es también una oración por el monarca. En ella, igual que allí, la petición directa viene sólo al final, y también identificando al rey con el *nosotros*. La semejanza entre los dos salmos es visible, y no precisamente por una situación externa análoga, sino por la estructura y el lenguaje y por la significación idéntica del rey en uno y otro. En el presente la estructura tiene también sus sutilezas, y son ellas precisamente las que llevan a las interpretaciones más variadas. Se le suele interpretar como una acción de gracias después de una victoria, mientras el salmo precedente sería una oración antes de entrar en el combate. Pero de victorias actuales no se habla en este salmo. Si se quiere, precisando, se habla en la segunda parte de una victoria definitiva o de un juicio bélico, que tendrá lugar en el futuro; pero éste es más que una batalla simple: es un juicio universal contra las potencias enemigas. Los enemigos a vencer son ambiguos e inconcretos: son las fuerzas del mal, amenazadas con el juicio escatológico. Para asignar el salmo a la liturgia de la *entronización* no es razón muy poderosa la alusión a la «corona de oro» (v.4); y otra ocasión litúrgica precisa no se deja tampoco establecer a través del texto mismo.

La estructura del salmo o su división en partes, resulta de los cambios en el tono y en la forma. Más difícil es, por el contrario, descubrir la relación exacta de estas partes entre sí, o la función de cada una en el conjunto. Negar la unidad sería cómodo, pero demasiado simple. Factor decisivo para descubrir la unidad es la valoración adecuada de las formas verbales. Los perfectos e imperfectos de la primera parte (v.2-8) no describen algo que ha sucedido en el pasado y que está ya cumplido: son verbos de sentimientos y actitudes, o de acciones permanentes; por eso no deben entenderse como la descripción de un hecho definido por el cual se da gracias; traducidos en el presente retienen su propio matiz atemporal, o más bien de duración. Su tono es el del himno, y en él se canta lo que Dios hace constantemente por el rey. Los imperfectos de la segunda parte (v.9-13) contienen, por el contrario, dimensiones temporales de futuro, a la vez que modalidades de deseo. Hablan de algo que debe suceder: la victoria del rey sobre todas las fuerzas enemigas y la desaparición de éstas de la superficie de la tierra. La obra es demasiado grande para el rey y el lenguaje le depasa; por eso piensan algunos que aquí se habla de Yahveh, como en la primera parte.

El v.10 indica, sin embargo, excluyendo toda duda, que el *tú* es aquí el rey. Pero a la vez expresa que la obra es de Yahveh, y como tal la corrobora la súplica final (v.14).

La relación de las diversas partes entre sí es la siguiente: La primera, en tono hímnico, dice lo que Dios hace constantemente por el rey y lo que el rey siente ante su Dios. Más que del rey concreto, se habla de la institución sagrada como objeto visual de las divinas bendiciones. Su función en el conjunto es de crear seguridad y preparar la súplica final. La segunda parte encauza la fuerza de los títulos cantados hacia la gran victoria universal sobre los poderes enemigos, obra que Dios realizará por medio del monarca. Ésta aparece como en visión o en esperanza; pero lo que de Dios se dijo en la primera parte la hace cierta. En la súplica final se urge que Dios la lleva a cabo, y así se cantará eternamente su poder. El resultado es la victoria de Yahveh, y con él de su rey y de su pueblo, sobre las fuerzas enemigas; es como una teofanía de juicio por la que se establece el reino universal y exclusivo de Yahveh sobre la tierra.

Importante en el salmo es la figura del monarca y sus relaciones con Yahveh, con su nación y con los poderes enemigos. Se podría decir que su figura es la de un símbolo, por el que se habla de la acción de Dios en su pueblo y en el conjunto de la historia. A la vez que objeto de elección y de privilegios singulares, es instrumento ejecutor de sus victorias. Para el pueblo es el guía y, más que guía, la personificación de su elección y su destino. Ante los comunes enemigos, el rey es un instrumento de juicio. La obra es toda de Yahveh y, como en el salmo precedente, es el verso final el que da la clave justa para la interpretación del todo.

Salmo 22: El justo paciente

1 Del director; según la cierva de la aurora. Salmo, de David.

2 *Dios mío, Dios mío,*
¿por qué me has desamparado,
ajeno a mi socorro y mis gemidos?

---

2. «Ajeno» o «lejano de mi socorro y de las palabras de mi rugido» (Is 59,11); la terminología tiene una intensa carga emocional. El verso pronunciado por Jesús en la cruz (Mt 27,46; Mc 15,34).

3 *Clamo, mi Dios, de día y no respondes,*
por la noche, y no puedo hallar reposo.
4 *Tú, cierto, eres el santo,*
el que domina en las alabanzas de Israel.
5 *A ti se abandonaron nuestros padres,*
se abandonaron y tú los liberaste;
6 *clamaron hacia ti y fueron preservados,*
a ti se abandonaron y no sufrieron decepción.

7 *Pero yo soy un gusano más que un hombre,*
vergüenza del humano, desprecio de las gentes.
8 *Todos los que me ven me hacen mofa,*
despegando los labios, moviendo la cabeza:
9 *«Se dirige a Yahveh, que él le defienda,*
que le libere él, ya que le ama.»

10 *Tú, cierto, me sacaste del seno maternal,*
me sostuviste a los pechos de mi madre;
11 *a tu cargo quedé ya desde el seno,*
desde el vientre materno ya eres tú mi Dios.
12 *No te alejes de mí, pues la angustia está cerca,*
y no hay otro que ampare.

13 *Manada de novillos me circunda,*
los toros de Basán me ponen cerco;

---

3. «Reposo», lit. «silencio»: el del que no puede acallar los gemidos (Jer 14,17; Lam 3,49).

4. «El que domina» o «el que está sentado», que es estar entronizado y dominando (Sal 29,10), como centro u objeto de las alabanzas de Israel.

7. Cf. Is 41,14; 52,14; 53,3; Sal 79,4; 109,25; Job 25,6.

8. Gestos típicos de desprecio (Sal 35,21; 44,15; 64,9; 109,25; Job 16,4; Mt 27,39).

9. Cf. Sal 18,20; citado en Mt 27,43.

10s. Cf. Sal 71,5s: «A tu cargo quedé», lit. «sobre tí fui echado», que alude probablemente al rito de poner al recién nacido sobre las rodillas del padre, para que éste le reconozca (Gén 50,23; Job 3,12).

12. Cf. v.20; Sal 35,22; 71,12.

13. Los famosos toros de Basán, también otras veces en función de símbolo (Dt 32,14; Am 4,1; Miq 7,14).

14 *hacia mí abren sus fauces,*
como león que ruge y que devora.
15 *Como el agua me disuelvo,*
todos mis huesos se dislocan;
mi corazón es como cera,
que se derrite en mis entrañas.
16 *Mi garganta está, como una teja, enjuta*
y mi lengua, pegada al paladar:
me has reducido a polvo inanimado.

17 *Mastines me circundan*
y me asedia una turba de malvados,
ligadas mis manos y mis pies.
18 *Mientras cuento yo mis huesos,*
observan ellos y no quitan ojo.
19 *Reparten entre sí mis vestiduras*
y sobre mi manto tiran suertes.

20 *Y tú, Señor, no te tengas a distancia,*
mi socorro, ven presto a mi asistencia.
21 *Salva mi vida de la espada,*
de la garra del perro, mi bien único;
22 *líbrame de las fauces del león,*
de los cuernos del búfalo defiéndeme.

23 *Yo hablaré de tu nombre a mis hermanos,*
en la plena asamblea cantaré tus alabanzas.
24 *Bendecid al Señor, sus servidores,*

---

14. El león, imagen frecuente de los enemigos (Sal 7,3; 10,9; 17,12; 35,17).

16. «Mi garganta», leyendo *ikkí* en lugar de *koḥḥí*, mi fuerza. «Polvo inanimado», lit. «polvo de la muerte», con alusión a la formación de Adán (Gén 2,7; 3,19).

17. «Ligados», leyendo con algunas vss. el verbo *'âsar;* cf. Jn 11,44. Otras interpretaciones son posibles.

19. Aplicado a Jesús en Mt 27,35; Mc 15,24; Lc 23,34; Jn 19,23s.

20. Sobre las fórmulas, cf. v.2.13; Sal 38,22s; 40,14; 70,2; 71,12.

21. «Mi bien único», lit. «mi única» alma o vida (Sal 35,17).

22. «Socórreme» o respóndeme, cf. Sal 4,2.

23. Citado en Heb 2,12.

rendidle vasallaje, estirpe de Jacob,
temblad en su presencia, linaje de Israel.
25 *Él no burla ni desdeña la aflicción de los humildes,*
ni retrae de ellos su mirada:
en clamando hacia él, él los escucha.
26 *De ti parten mis loores en la gran asamblea,*
ante los que te temen cumpliré yo mis promesas.
27 *Los pobres comerán hasta saciarse,*
los que buscan al Señor le alabarán:
su corazón ha de vivir por siempre.

28 *Recordarán y volverán hacia el Señor*
todos los confines de la tierra:
ante él se postrarán las familias todas de las gentes.
29 *El reino es del Señor*
y él es el que domina en las naciones.
30 *Sólo a él han de adorar los satisfechos de la tierra,*
ante él se inclinarán los que bajan al polvo,
con el alma sin vida.
31 *Su descendencia ha de servirle,*
del Señor se cantará por las generaciones.
32 *A medida que vengan, dirán de su justicia,*
a las gentes que nazcan, lo que ha hecho.

El lenguaje robusto y los motivos vigorosos de este salmo responden a la contextura también recia y atrevida de sus ideas, emociones y actitudes. Todo esto hace del salmo uno de los más bellos e impresionantes del salterio. La belleza resulta sobre todo de la exacta proporción entre la expresión y el contenido; lo impresionan-

---

24. «Sus servidores», lit. «los que teméis al Señor».

27. Cf. Sal 69,33. «Su corazón», con LXX, en lugar de «vuestro corazón».

28. «Ante él», en lugar de «ante ti», con vss. Sobre el motivo, cf. Zac 14,16s.

29. Cf. Sal 93,1; 96,10; 97,1; 99,1.

30. «Sólo él», separando *'ak lô*. «Los que bajan al polvo» no son precisamente los muertos (Sal 6,6; 7,6; 30,10), los cuales son incapaces de alabar, sino los que están para morir; «con el alma sin vida» o «cuya alma no hace él seguir viviendo». Otras interpretaciones son posibles.

31s. Cf. Sal 71,18; 78,5s; 102,19.

te viene de su profundidad humana y religiosa. La gama entera del mundo emocional, desde los máximos dolores hasta el ápice de la esperanza y la alegría, está aquí en juego, descubriéndose por grados. El autor no es el vocero de una situación externa colectiva; lo personal se siente en todo el salmo; pero no precisamente lo personal circunstancial o exterior, el cual está velado por el lenguaje metafórico, sino lo íntimo y profundo. La metáfora, la imagen, las expresiones acuñadas llevan todas el sello de lo existencial y vivo, por el vigor interno del personaje que presentan. Éste no se dejaría adecuadamente definir bajo el nombre de David o de otro personaje conocido, ni como un rey cualquiera, encasillado en el motivo mitológico del héroe que muere y resucita. Es un personaje desprovisto de documentación, que a lo largo del salmo descubre sin ambages su identidad interna. Por eso, aunque parezca paradoja, de puro personal es una figura universal, que en su dolor y su esperanza lleva la de todos los afligidos de este mundo.

Este *yo* se presenta como acosado de enemigos, atarazado de dolores, perseguido y enfermo como de muerte, al cabo de sus fuerzas y propiamente tenido ya por muerto. Pero esas formas de dolor son para él cosa pequeña, confrontadas con la angustia de que Dios le ha abandonado. La primera parte de este salmo está bajo este signo de dolor total, moral y físico, con el orante acorralado entre la duda y la esperanza. Pero, como si el combate tuviera virtudes terapéuticas, en la segunda parte emerge en una esfera iluminada, sin restos de zozobra, triunfante en su esperanza. El Dios que estaba oculto se le ha mostrado cerca y protector. Nada ha ocurrido fuera todavía, pero el socorro es tan seguro, que la súplica y la queja se han trasformado en acción de gracias y alabanza. Con el orante están ahora los afligidos socorridos, el pueblo de los justos, las familias de las gentes, para hacer de su acción de gracias personal una fiesta universal al señorío supremo de Yahveh. El recorrido interno del orante es inconmensurable: desde la angustia oscura hasta la abertura iluminada, desde la soledad y el abandono hasta la divina cercanía y la solidaridad universal. El proceso es, sin embargo, gradual, con un *crescendo* orgánico; por eso no hay razón de suponer aquí dos salmos diferentes. Con la fe y la esperanza, el justo va recorriendo por los caminos del dolor la senda estrecha que conduce a la cima luminosa. En ello está precisamente el valor universal y persuasivo de la figura del orante. De él, como del «hombre de

dolores» de Isaías, hay en el NT profundas resonancias. Si su dolor no tiene concretamente el aspecto de redentivo para otros, lo tiene para él y en la medida en que él es símbolo, lo tiene para todos. El camino que él recorre es el mismo que recorren todos los que en el dolor retienen la esperanza. Los escritores del NT y Jesús mismo en la cruz encontraron en el lenguaje y en el espíritu del salmo el medio de expresar el dolor misterioso del supremo de los justos. El orante del salmo es una figura precursora.

Como queda ya indicado, el salmo tiene dos partes marcadamente diferentes: la primera es una lamentación (v.2-22); la segunda, una acción de gracias y una alabanza (v.23-32). La primera comienza con la invocación del afligido, que día y noche clama por el auxilio, sin obtener respuesta. Este silencio es el más grande de los males, pues implica al parecer que Dios le ha abandonado. El «Dios mío» y el «por qué» expresan esta zozobra y, junto a ella, la esperanza (v.2-3). La esperanza busca refuerzos en el recuerdo del pasado: los padres tuvieron confianza y no sufrieron decepción (v.4-6). Pero el dolor real es tan profundo, que parece invalidar esta razón. Reducido a un estado de infrahombre, el orante sólo ve que Dios sigue en silencio, mientras los enemigos hacen mofa de su esperanza misma (v.7-9). Cierto, en su misma experiencia hay señales de la divina cercanía: desde el seno materno ha sido objeto de su providencia protectora ¿Es que Dios ha dejado de ser el único en que puede él poner sus esperanzas? (v.10-12). Para mover a Dios a ver la miseria en que se encuentra, hace el orante aquí descargo de todos los males que le afligen. La metáfora y el símbolo se interponen como expresión de lo real, y no dejan percibir el mal concreto; pero dan a sentir sus sobrehumanas dimensiones. Animales diversos, emblema de la fuerza y de la ferocidad devoradora, son el símbolo más adecuado de sus enemigos. Él aparece sumergido en una agonía de terror, y todos sus miembros impotentes. Es igual que un moribundo al que se empuja hacia la muerte, haciendo cuenta ya de sus despojos. El patetismo del lenguaje no tiene apenas paralelos (v.13-19). Ante ello Dios se moverá a socorrer, y a eso se dirige la urgente petición en que termina la oración (v.20-22).

En la segunda parte (v.23-32), el tono es ya diverso. La súplica ha logrado tender el puente que conduce hacia la divina cercanía. La promesa de alabanza del orante, de los justos y de las naciones todas, tiene todavía en el conjunto la función de persuadir. Pero el

afligido ha superado ya de lleno la fase del dolor, sintiendo a Dios con él; su oración se torna en acción de gracias. Como expresión de su gratitud y su alegría, el poeta crea un cuadro de fiesta de acción de gracias en el templo, y en el cuadro anuncia la potencia divina salvadora. Con él están también los afligidos todos y el Israel de Dios, para los que su liberación es una prenda. La fiesta une el presente al pasado glorioso, para trasmitirse juntos al futuro. «Los extremos todos de la tierra» y «las familias de las gentes» terminarán por confesar la soberanía de Yahveh y le rendirán adoración. Los que declinan a la tumba dejarán este deber de adoración a las generaciones venideras, y así el reino de Yahveh será efectivamente universal en el espacio y en el tiempo. Tal es la cima de este salmo, que había comenzado como un rugido de dolor.

Salmo 23: El buen pastor

1 Salmo, de David.

El Señor es mi pastor:
nada me falta.
2 *Sobre los frescos pastos*
me lleva a descansar,
y a las aguas tranquilas me conduce.
3 ***Él** restaura mi aliento,*
por las veredas justas él me guía,
en gracia de su nombre.

---

1. El título de «pastor» para los reyes y los guías de los pueblos es usual en el oriente antiguo y aun en Grecia y otros pueblos. El AT lo atribuye a Yahveh, con las muchas connotaciones que el concepto mismo lleva (Gén 48,15; 49,24; Is 40,11; Sal 79,13; 80,2; 95,7; 100,3).

2. «Descansar» o sestear se refiere al reposo que sigue a las horas de pastar (Gén 29,2; Cant 1,7), con la idea de paz, de seguridad y bienestar (Is 14,30; Jer 33,12; Ez 34,15; Sof 2,7.14; 3,13; Job 11,9). El pasto verde y abundante no es fácil de encontrar en las estepas por donde se mueven en Palestina los pastores. En las horas de calor del mediodía, el pastor sabe encontrar las aguas tranquilas y la sombra protectora.

3. «Mi aliento», lit. «mi alma», que es la fuente de la vida y el vigor. «Veredas justas» o de rectitud, son los caminos sabios, salvadores, que conducen a la vida (Prov 4,11). «En gracia de su nombre» o a causa

4 *Aunque hubiera de ir*
por los valles sombríos de la muerte,
ningún mal temería,
pues conmigo estás tú:
tu bastón y tu cayado me confortan.

5 *Enfrente al opresor,*
me aderezas tú un banquete;
con aceite me unges la cabeza
y mi copa rebosa.
6 *Sólo bien y favor me van siguiendo*
todos los días de mi vida;
mi morada, la casa del Señor,
a lo largo de mis días.

Este pequeño y delicado poema, uno de los más populares del salterio, es un canto a la tutela solícita de Dios, expresada por los símiles pregnantes del pastor y el anfitrión. El que se acoge a esa tutela disfruta de una paz inalterable, lo mismo ante los peligros exteriores que ante zozobras del espíritu. Tal es el objeto de este canto, a la vez una alabanza y un mensaje. El autor expresa en él sencillamente su sensación de paz y dicha, bajo esa presencia protectora que le envuelve, y expresándola, la infunde por contagio. Sus medios de expresión son los dos símiles nombrados y el símbolo de la divina cercanía que es la casa de Dios. Encubiertos tras los

---

de su gloria, siendo su nombre él mismo revelándose; todas sus obras revierten en su honor (Sal 25,11; 31,4; 115,1; Is 48,9).

4. «Valles sombríos de la muerte», entendiendo *ṣalmawet* como «sombra de muerte», si bien en su origen sea sencillamente «sombra» *(ṣalmût)*. Se alude a los torrentes palestinos, lugares ásperos, propensos a un desbordamiento inesperado, infectados de fieras y de espíritus. El bastón y el cayado pueden bien entenderse como una misma cosa o como cosas diferentes: el bastón, para atacar y defenderse (1Sam 17,43; Miq 7,14); el cayado, para apoyarse y conducir (Éx 21,19; Ez 29,6).

5. La unción con óleo perfumado es un acto del código de la hospitalidad (Sal 92,11; Lc 7,46), y connota asimismo el bienestar y la abundancia (Sal 133,2; Ecle 9,8). Y lo mismo la copa rebosante.

6. La casa del Señor es ciertamente el templo, pero no en su sentido material, pues en el templo no se habita, sino en cuanto símbolo de la divina cercanía (Sal 27,4; 52,10; 61,5; 65,5; 84,2-5).

símiles, están connotados los peligros; pero éstos carecen de vigor cuando Dios está cerca. Con él no hay sino paz: no hay nada que temer ni nada más que desear. Su bien y su favor siguen al justo con una presencia que protege y satisface.

El *yo* que habla en el salmo es ciertamente un individuo, pues su lenguaje es íntimamente personal; pero en este *yo* se hace visible la divina protección para cualquiera que en ella busque amparo. El lenguaje es sencillo, pero a la vez pregnante, y por lo mismo no se entrega plenamente ante una consideración superficial. Las imágenes del pastor y el anfitrión se expanden en su campo respectivo, dentro del plano metafórico; pero por momentos entra en su campo el lenguaje directo, que rompe el hilo de la imagen y trae al primer plano lo que en ella está encubierto: el poeta se mueve entre ambos planos sin hacerse notar. Las imágenes mismas son de naturaleza diferente; y es la idea y la emoción que ambas quieren formular lo que las une. Al querer interpretarlas en la medida justa, se ha de tener presente antes que nada ese factor común. Si se concede a una relieve desmedido, quedará la otra al descubierto. De hecho, se ha intentado unificar todos los planos bajo la imagen del pastor: el pastor en el momento de emigrar o trashumar. Los dos últimos versos no se avendrían a ello más que a través de correcciones y de interpretaciones violentas. Los v.3-4 no hablan tampoco expresamente del pastor que trashuma, sino de sus movimientos ordinarios. Y el lenguaje no es, a su vez, enteramente metafórico, sino en parte directo: habla del hombre protegido y no del rebaño y el pastor. Otros, en cambio, centran la atención en la parte última del salmo, queriendo descubrir en ella la «situación» externa del salmista. Éste sería un levita que suspira, desde la lejanía, por el templo. El v.5 podría aún sugerir otra situación concreta: la de una acción de gracias en el templo, celebrando con el banquete el éxito feliz de un juicio religioso. Estos diversos cuadros son los materiales brutos de que se sirve aquí el poeta para expresar su sentimiento; pero el poema es esto último, con todos los cuadros en función de ello: así hay unidad en esta diversidad de cuadros y de imágenes. El salmo no descubre una situación externa de su *yo:* habla de los sentires del que ha llegado a descubrir el verdadero mundo de la paz en la tutela de su Dios.

El salmo se podría dividir siguiendo el movimiento de motivos. La imagen del pastor (v.1-4) es común en el AT para decir de modo

comprensible cómo Dios guía, defiende y cuida tiernamente a su pueblo elegido. En el salmo esta tutela se traslada a la persona. El salmista siente que con ella nada le falta y nada teme. Y para expresar estos conceptos, profundiza en los aspectos diversos de la imagen, en parte siguiéndola a la letra y en parte depasándola. Los pastos frescos y las aguas tranquilas, las veredas rectas y los valles tenebrosos son elementos vigorosos, si no se les destierra de su contexto bíblico, de la geografía, el clima y las costumbres en que el poeta los encuentra. Con ese colorido natural, son la expresión exacta de lo que el salmista siente bajo la tutela de su Dios. Y lo mismo hay que decir del otro símil, en que Dios es presentado como un poderoso de la tierra que prepara un banquete a un amigo (v.5). En este cuadro familiar, de la tradicional hospitalidad en el oriente, hay en primer lugar connotación de asilo: el huésped es inviolable ante cualquier enemigo que le vaya persiguiendo. Hay también connotación de dignidad: según la dignidad del invitante, así es el honor del invitado ante sus amigos y enemigos. Y hay connotación de la abundancia, del bienestar y de la paz, expresados por medio de la copa rebosante y de la unción con óleo perfumado. En estas varias connotaciones se descubre la conexión estrecha de este símil con el otro: al que es huésped de Dios nada le falta y nada teme. El verso final hace una síntesis, fuera ya de todo lenguaje metafórico: al que se ampara en Dios sólo bien y favor le van siguiendo. Esto es todo lo que el salmista quiere expresar de su experiencia y enseñar a los demás. Todos los males se disipan cuando es Dios el que guía por las veredas justas, que son las veredas de la vida plena. Y así el anhelo único de habitar por siempre «en la casa del Señor», que no es el templo material, sino su protectora cercanía. En ella no hay cosa alguna que temer y de nada se carece.

Salmo 24: AL REY DE LA GLORIA

1 De David, salmo.

Del Señor es la tierra y cuanto ella contiene,
el orbe entero y cuanto en él habita.

---

1. Estos clisés universalizantes expresan el señorío de Yahveh sobre todo lo creado (Éx 19,5; Dt 10,14; Sal 50,12; 89,12). El primer hemistiquio es citado por 1Cor 10,26.

2 *Él es quien en los mares la ha asentado*
y asegurado sobre las corrientes.

3 *¿Quién podrá ascender al monte del Señor?*
¿Quién en su lugar sagrado mantenerse?
4 *El que tiene manos limpias*
y puro corazón;
que a lo vano no eleva sus deseos
ni jura con perfidia.

5 *Ése recibirá*
del Señor bendición,
el parabién del Dios su salvador.
6 *Tal es la condición del que le sigue,*
del que busca la presencia
del Dios de Jacob.

7 *Alzad, puertas, vuestras frentes,*
realzaos, portales de otro tiempo,
para que entre el rey glorioso.

---

2. El asentar la tierra sobre sus bases es un acto creativo que expresa de nuevo el dominio de Yahveh (Sal 89,12; 102,26; 104,5; 119,90; 136,6; Is 42,5; 48,13; Job 38,4). La concepción cósmica aquí implicada es la común antiguooriental (cf. Sal 75,4; 136,6; Job 9,6).

3. Cf. Sal 15,1; Is 33,14. El monte y el lugar sagrado son indudablemente la montaña y el templo de Sión, en cuanto símbolos de la divina cercanía.

4. Rectitud interior y exterior, en el sentimiento y en la obra. Lo «vano» es sencillamente lo que carece de valor; pero hay probablemente en ello alusión a los ídolos, que mientras haya quienes les rinden culto, retienen una gloria que es sólo de Yahveh.

5. «Parabién» o justificación, que es el reconocimiento divino de la rectitud del hombre.

6. «Condición» o suerte, clase, parece ser aquí el matiz exacto de *dôr*, generación (Sal 12,8; 14,5; 73,15). «Buscar la presencia» es desear la cercanía, la amistad o a Dios mismo (Sal 27,8s; 105,4; Os 5,15; Zac 8,22); el TM lee «tu presencia».

7. Los «portales de otro tiempo» o «eternos», antiguos, de abolengo, pueden ser en primer término los portales del templo y por analogía las puertas del cielo, eternas y de grandeza cósmica. El título de «rey» para Yahveh en Éx 15,18; Sal 29,10 y en los salmos todos de la divina realeza (Sal 47,93,96-99); «rey de la gloria» es rey glorioso y al que

8 *¿Quién es este rey glorioso?*
El Señor fuerte y potente,
el Señor, valiente en la batalla.
9 *Alzad, puertas, vuestras frentes,*
realzaos, portales de otro tiempo,
para que entre el rey glorioso.
10 *¿Quién es este rey glorioso?*
El Señor de los ejércitos,
él es el rey glorioso. Selah

Este salmo es un himno a Yahveh, en sus aspectos o atributos de creador y dominador universal, de Dios terrible, accesible sólo al justo, rey glorioso y Señor de los ejércitos. Al tono de alabanza se une un propósito didáctico: a la cercanía de Yahveh es admitido sólo el justo y él únicamente recibe bendición. Este doble propósito hace el salmo complejo en su estructura y en su género. Algunos, en efecto, ven en él tres unidades, irreconciliables como partes de un conjunto: la primera teológica (v.1-2), la segunda moral (v.3-6) y la tercera ritual (v.7-10). La primera con el carácter típico del himno; la segunda con su carácter pedagógico, en forma de una catequesis con pregunta y respuesta, o en forma de diálogo entre sacerdote y peregrinos a las puertas del templo; la tercera como un diálogo de «entrada» entre los que llegan con el arca de Yahveh en procesión y los sacerdotes que están dentro, entre éstos y un rey que llega victorioso de la guerra o entre los peregrinos que llegan guiados por el rey y los mismos sacerdotes. En busca de unidad para todos estos elementos, se ha pensado en el ritual de varias fiestas. La de los tabernáculos ofrecería un ritual con el esquema de este salmo;

---

la gloria es propia y debida (Sal 29,9; 72,19; 145,12; Is 6,3), en analogía pálida con el monarca humano (Sal 21,6). En el salmo es la gloria del creador, del Señor del universo y del guerrero vencedor. Ezequiel ve esta «gloria» de Yahveh como personalizada o hipostática residiendo en el templo, abandonándolo y volviendo a llenarlo, cuando se reconstruye a la vuelta del exilio (Ez 3,12; 10,18s; 11,22s; 43,1ss; Ag 2,7). Pero de esta gloria así hipostatizada no se habla en el salmo.

8. Yahveh en figura de guerrero, cf. Éx 15,3; Dt 10,17; Jer 32,18.

10. El título «señor de los ejércitos» alude primeramente a los ejércitos de Israel (1Sam 17,45; 2Sam 5,12), y se tributa a Yahveh que toma parte en la batalla (1Sam 4,4); el salmo se refiere a los ejércitos celestes o al cosmos (2Re 22,19; Is 6,5; 40,26; Sal 103,21).

en ella habría estos factores: conmemoración de la obra creadora, procesión por el arca que representa a Yahveh mismo; en la procesión habría lugar para el diálogo de la segunda parte, y al llegar ante el templo, para el de la tercera. Todo ello culminaría, finalmente, con la entronización de Yahveh como rey del universo. Otros nombres de esta fiesta, de «año nuevo» o de la «renovación de la alianza», no alterarían este esquema. La objeción está tan sólo en que esquema semejante está basado no en lo que se sabe de la fiesta, sino en el salmo mismo, que es precisamente lo que se trata de explicar. Semejante explicación sería, por lo demás, externa meramente. El salmo es ante todo una pieza literaria y se espera que tenga su estructura orgánica interior; de lo contrario, se debe renunciar a interpretarlo como uno.

El carácter hímnico de la primera y la tercera parte es evidente: entre ellas no hay conflicto de unidad, sea cual fuere el cuadro sobre que se apoya la tercera. La primera canta el dominio de Yahveh en cuanto creador y ordenador del universo; la tercera, su divina realeza como rey de la gloria, guerrero vencedor y señor de los ejércitos. Esto está visualizado en el cuadro grandioso de su entrada triunfal por unas puertas, que se deben abrir y elevar sus dinteles, a fin de hacerle paso. ¿Qué cuadro concreto tiene aquí el poeta ante sus ojos? Es sabido que el arca, al menos hasta fijarse en el templo salomónico, salía con el ejército a la guerra (1Sam 4,3ss; 2Sam 11,11; 15,24ss); la imagen del regreso victorioso podía ser la subyacente. Pero las puertas que deben abrirse, se dicen «eternas», de otro tiempo, y cuando las del templo salomónico podían pretender tal abolengo, el arca no salía ya a la guerra. Otro cuadro posible es el de las puertas de la villa, que deben hacer paso al rey que torna victorioso del combate. En el salmo, en todo caso, se habla de Yahveh, y en el cuadro puede haber imágenes mezcladas, superpuestas: las puertas del templo salomónico y las del santuario de los cielos son análogas («eternas» puede aludir a las dimensiones cósmicas de éstas). Yahveh salió por ellas y ahora vuelve vencedor en figura de guerrero, con tanta gloria en torno a él, que ningún espacio puede contenerla (1Re 8,27.30; Is 6,3; 66,1; Jer 23,24). El poeta no busca seguramente describir un cuadro real determinado, ni de la historia ni del culto; lo que él conoce en una u otra esfera le sirve como elemento de expresión, para dar a sentir la grandeza indescriptible del rey de la gloria y el Señor de los ejércitos. Este último título

alude precisamente a su dominio, no sólo en la esfera de los ejércitos humanos, sino también en los espacios infinitos sobre el cosmos entero. Y así revierten los motivos sobre los de la primera parte.

La segunda parte habría de verse en relación, por el marcado parecido, con Sal 15; Is 33,14ss; Miq 6,6-8, como formando un mismo género y procediendo de la misma situación litúrgica. Hay, sin embargo, que notar que, aun siendo su forma parecida, su contexto es diverso, y éste es decisivo para la interpretación. El Sal 15 es todo él de género didáctico; el presente es un himno, y la parte en cuestión está en medio de este himno. La pregunta con que comienza no es formal, sino retórica: es una forma de expresar el sentimiento de temor ante la grandeza inconmensurable y exigente de Yahveh (cf. Is 33,14); el contexto le da, eliminando el posible aspecto catequético de la enseñanza fría, el calor emocional que domina en el conjunto. El poder y la soberanía de Yahveh no son algo teórico y sin consecuencias en el mundo de los hombres. Para poder gozar de su divina cercanía se requiere la pureza en el obrar, en el pensar y en el sentir. Por eso inspira siempre sentimiento de temor, lo cual está en acuerdo con los demás aspectos cantados por el himno. Ciertamente, hay en esto una tornante pedagógica que retarda el himno propiamente tal por un momento; pero es precisamente con el fin de mostrar en qué manera repercute su poder en el mundo de los hombres y en qué condiciones llega a éstos el halo de su gloria. El Señor del universo y el rey de la gloria es el Dios que gobierna sobre el mundo. Si el lector no se pierde en los límites concretos de una sola de sus partes, encontrará en esto el factor que decide de la unidad del salmo.

Salmo 25: Por el perdón, la guía y el socorro

1 De David.

Hacia ti, Señor, elevo el alma mía,
2 *en ti, mi Dios, confío.*
Que no sufra vergüenza,

1. Cf. Sal 86,4; 143,8.

que no tengan en mí mis enemigos
motivo de alegría.
3 *Nadie, cierto, que en ti espere*
tendrá que avergonzarse:
la vergüenza será para los traidores sin motivo.

4 *Haz, Señor, que yo conozca tus caminos,*
aclárame tus sendas;
5 *en tu verdad dirígeme y enséñame,*
pues tú eres el Dios mi salvador
y en ti está mi esperanza, todo el día.

6 *Haz memoria, Señor,*
de tus misericordias y tus gracias,
pues ellas son de siempre.
7 *Mis errores de joven y mis culpas,*
ésos no los recuerdes:
recuérdate de mí según tu amor,
en gracia a tus bondades.

8 *Bueno y recto es el Señor:*
por eso
enseña al descarriado sus caminos,
9 *en el juicio asiste al indigente*
e instruye a los humildes en sus vías.
10 *Las sendas del Señor son, todas ellas,*
de amor y de verdad
para los que guardan su alianza
y sus revelaciones.
11 *Por tu nombre, Señor,*
perdona mis delitos, pues son grandes.

---

2. La alegría que pudieran tener los enemigos en el mal del orante, es un motivo frecuente de persuasión en la oración.

4. Caminos y sendas son la voluntad divina revelada, o sus mandatos (Sal 27,11; 86,11; 143,8; 119).

6. Cf. Sal 51,3; 69,17; 103,4.

7. Sobre este motivo de los pecados de juventud, cf. Job 13,26; Ez 23,21.

10. Amor y verdad o gracia y fidelidad, los dos grandes atributos de la divina providencia, con frecuencia personificados (Sal 40,11; 57,4; 61,8; 85,11).

11. «Por tu nombre», cf. Sal 23,3; 31,4; 79,9.

12 *¿Quién es el temeroso del Señor?*
Él le enseña el camino
que tiene que elegir.
13 *Su vida será próspera*
y el país, heredad de su progenie.
14 *Los secretos del Señor*
se dan al que le teme,
y para instruirle, su alianza.

15 *Mis ojos están siempre hacia el Señor,*
él es quien saca de la red mis pies.
16 *Vuélvete a mí, tenme en tu gracia,*
pues soy solo y desvalido.
17 *En mi interior se acrecen los pesares:*
líbrame tú de mis congojas.
18 *Repara en mi aflicción y laborío*
y perdona mis culpas.
19 *Mira a mis enemigos*
cuán numerosos son
y el odio violento que me tienen.

20 *Preserva tú mi vida y sé mi abrigo:*
que no sufra vergüenza
de haber confiado en ti.
21 *La inocencia y rectitud me guardarán:*
en ti está mi esperanza.

---

12. El sentido de la pregunta, que es puramente retórica y de estilo sapiencial (cf. Sal 15,1; 24,3), es el siguiente: «¿En qué se caracteriza o se distingue el servidor fiel, temeroso del Señor? En que él le enseña...»

13. La posesión o herencia de la tierra es en el lenguaje deuteronómico la posesión de la tierra prometida. Aquí tiene un sentido más universal y se refiere al disfrute de las promesas, sin limitación ni concreción (Sal 37,9ss; Mt 5,4).

14. Los «secretos» divinos no son precisamente sus misterios, sino su cercanía, vista en términos de intimidad comunicada (Sal 55,15; Prov 3,32).

15. Gesto de súplica y de esperanza (Sal 123,1; 141,8). Con la imagen de la red del cazador se expresa habitualmente el peligro (Sal 9,16; 10,9; 31,5; 35,8; 57,7).

16. Cf. Sal 86,16; 119,132.

18. Conexión causal entre el pecado y el sufrimiento.

21. Virtudes personificadas, concedidas por Dios como guardianes.

22 *Redime, oh Dios, a Israel*
de todos sus pesares.

Este salmo es alfabético y, como los otros salmos que se someten a esta técnica, es suelto de estructura y abundante de motivos y de formas. El que cada verso haya de comenzar con una letra sucesiva del alfabeto impone sus esfuerzos, que se reflejan lo mismo en derivaciones y cambios continuos de motivo como en repeticiones. Son frecuentes también en estos salmos los temas sapienciales y la tendencia a lo didáctico: y así es en el presente. Con todo, no falta en él cierta armonía de tonos y de formas, y una secuencia de motivos que pudieran ser estrofas. Lo didáctico no apaga, por su parte, la emoción y el sentimiento, ni la soltura excluye la profundidad de los motivos. El salmo es una súplica por la divina protección, por el perdón de los pecados y por la guía en la verdad.

Ateniéndose al predominio de los tonos, se pueden distinguir tres partes en el salmo: la primera es de súplica, con las zozobras internas del orante (v.1-7); la segunda es reflexión sobre el obrar de Dios y sus caminos, con dominio del tono y del lenguaje sapiencial (v.8-14), y la tercera es súplica de nuevo, una vuelta en otros términos a los motivos del principio (v.15-22). La segunda parte, más general e impersonal, apoya la súplica de las otras dos partes, no sólo en la medida en que pretende persuadir, sino convenciendo al orante mismo de la divina guía y protección. La reflexión le lleva a ahondar en los principios del gobierno de Dios, en el cual halla el sustento todo justo. El orante no revela en su poema detalles biográficos ni circunstancias de su estado o situación externa. El salmo es un discurso de su alma con Dios y sobre él.

En la invocación y súplica inicial de la primera parte se define el tenor de la oración y se anuncian en breve sus motivos principales. El término «avergonzarse» es predilecto del orante: el que confía en Dios no sufrirá vergüenza; ése será el castigo de los traidores y enemigos. La esperanza de aquél no sufrirá desilusión; ésta es para el que ha dejado de confiar (v.1-3). Si hubiera alguna duda de que la protección de Dios pueda alcanzarle, no será por otra razón que la de sus propios yerros. Por eso pide el orante ser llevado por

---

22. Este verso aplica la oración del individuo a toda la nación. Está ya fuera del alfabeto y muchos lo consideran añadido.

Dios por los caminos de verdad, y ser tratado según su gracia y sus bondades, no según sus propios yerros aun los ocultos e inconscientes (v. 4-7).

La segunda parte es reflexión sobre lo que el creyente sabe de Dios y sus caminos. Esta reflexión en alta voz debe tener primero eco en el alma del orante, a fin de confirmarle; en todos los que oyen, con el objeto de instruirse; y finalmente sobre Dios, para que por la gloria de su nombre se mueva a escuchar. La reflexión tiene una forma impersonal, como el lenguaje de los sabios, y versa sobre el amor y lealtad que Dios muestra en sus obras a los que son fieles a su pacto. El v.11 es un paréntesis en que el orante pide perdón por sus errores, a fin de no ser excluido de las gracias de los justos. Pero la reflexión vuelve a seguir en la forma sapiencial, con una pregunta típica que tiene la función de dar realce a la respuesta. Dios distingue al que le teme, enseñándole el camino que conduce a la dicha. Ésta debe traducirse en bienes temporales; éstos son la señal de que Dios está cerca; pero la intimidad divina es la corona de los bienes.

En la tercera parte (v.15-21) vuelve el orante a su persona, para elevarse a Dios desde sí mismo. Hacia él están sus ojos en tensión, creyendo, suplicando y esperando. Su súplica total es que Dios vuelva hacia él y le tome en su favor. En él tendrán alivio su soledad, sus cuitas, sus errores y todo el mal del enemigo. Si Dios le libra de pesares, gozará de vida plena y, como había pedido al comenzar, no tendrá que «avergonzarse». La súplica conlleva el sentimiento de confianza y bajo su luz termina la oración: la inocencia y rectitud le custodiarán como guardianes. El individuo liberado es un símbolo visible y una prenda de la liberación de todo el pueblo. Y hacia éste se alarga la oración en su verso final.

Salmo 26: Oración del inocente

1 De David.

Hazme, Señor, justicia, que mi conducta es pura:
confío en el Señor, no habré de resbalar.

---

1. «Hacer justicia» o reconocer el derecho y hacerlo conseguir, es lo que aquí significa el verbo *šfṭ* (Sal 7,9; 35,24; 43,1).

[2] *Explórame, Señor, y ponme a prueba,*
sondea mi interior y mis entrañas.

[3] *Tus bondades las tengo ante mis ojos*
y me conduzco en tu verdad.
[4] *Con los hombres falaces no me paro*
ni me acerco a tratar con el fingido;
[5] *aborrezco el consorcio del malvado*
y en compañía del impío no me siento.

[6] *Quiero lavar mis manos en pureza*
y dar vueltas, Señor, en torno a tus altares,
[7] *haciendo resonar la acción de gracias*
y refiriendo todos tus portentos.
[8] *Amo, Señor, la casa donde habitas,*
el lugar de la morada de tu gloria.
[9] *No recojas mi alma en el haz de los errados,*
mi vida con la gente sanguinaria,

---

2. Dios es el que verdaderamente puede juzgar de la inocencia, pues penetra en el interior profundo de que proceden los sentimientos y las obras (Sal 7,10; 17,3; 139,23).

3. Bondad y verdad o amor y lealtad (cf. Sal 25,10; 61,8; 85,11; 86,15). Estos divinos atributos son los que atraen al orante a seguir el camino de lo recto (Sal 17,4s).

4s. Especificación en forma negativa de la conducta del orante, diciendo lo que evita como mal; semejante, Sal 1,1. El contraste expresa gráficamente el pensamiento y sentimiento.

6. El rito de la purificación cúltica de las manos (Éx 30,19-21; Dt 21,6ss) es, al principio, la manera de expresar la pureza de obras; el rito es aquí ya meramente símbolo y no acción actual (Gén 20,5; Sal 24,4; 73,13). Y así es, con todo el escenario de la acción de gracias en el templo: un medio de expresar los sentimientos del poeta.

8. La expresión del amor de Dios, invisible e inconcebible, se vale de símbolos concretos, como es el culto y el lugar sagrado de su morada habitual entre los hombres (1Re 8,11; Sal 63,3); es el lenguaje necesario para hablar de Dios y de su cercanía (Sal 23,6; 27,4; 84,2ss). El querer ver en esto alusión concreta a un sacerdote o un levita, es materializar todos los símbolos y desnudarlos de su alcance verdadero.

9. «Hombres sanguinarios», como en Sal 5,7; 55,24. Si el orante no pertenece a su esfera, es justo que no tenga que correr su misma suerte. Demasiado sutil sería querer ver en esto una calamidad pública que

10 *que tienen en las manos el delito*
y su derecha llena de soborno.
11 *Por mi parte, yo voy en inocencia:*
rescátame y concédeme tu gracia.

12 *Mis pies están ya firmes en el llano:*
bendeciré al Señor en la asamblea.

Sobre el esquema de un juicio en presencia de Dios, el orante de este salmo afirma su inocencia en el obrar y en el sentir, dispuesto a ser probado en lo más íntimo, pidiendo con ello que su suerte no sea la perdición que espera a los errados. La súplica comienza con la invocación, la petición confiada y la protesta de inocencia: el Dios justo que conoce lo más íntimo del hombre donde toda acción tiene su cuna, habrá de «hacer justicia» o reconocer la inocencia y conducirla al triunfo (v.1-2). El justo que suplica tiene sólo por guía de conducta el amor de Dios y su verdad, sin parte alguna, ni por simpatía ni por obra, con los falaces y malvados. Su afán es ser leal a la verdad divina, huyendo de los criterios de los hombres del mundo (v.3-5). Su complacencia está en conservarse puro, en ocuparse en el culto del Señor y su alabanza, en estarse en el lugar de la divina cercanía. El centro de su amor es sólo Dios, y por eso ama los símbolos por los que Dios se manifiesta y los caminos conocidos que conducen hacia él (v.6-8). Y con eso su petición es de no verse envuelto en el «haz de los errados» y de tener que hacer con ellos el camino ineludible de la ruina. A ellos Dios no les «rescata» ni les tiene en su favor, pues ellos mismos se han alejado de su guía; el que ama a Dios, en cambio, no puede tener la misma suerte (v.9-11). La oración se termina con la promesa de dar gracias en la plena

---

aflige a justos y pecadores. El lenguaje es igualmente válido en toda coyuntura.

10. «Soborno» o corrupción mediante dones (Sal 15,5; Am 5,12; Job 15,34).

11. Cf. Sal 25,16.21.

12. El «estar firme» de los pies es expresión de la seguridad total, especialmente interna (Sal 40,3; 66,9). «En el llano» o en el terreno firme, abierto, sin peligros (Sal 27,11; 31,9; 143,10). «Bendecir» es reconocer y anunciar en público las obras liberadoras. La liberación individual tiene alcance universal y debe anunciarse en la «asamblea santa» (Sal 22,23; 35,18; 109,30).

asamblea, como si la petición hubiera sido ya escuchada. Y lo ha sido, en efecto, pues el orante ha alcanzado gradualmente en su interior el punto final de la certeza. La promesa, en realidad, va buscando todavía persuadir; pero el orante está ya cierto del socorro, con «los pies firmes en el llano». El lenguaje litúrgico y la piedad tradicional que se expresa por el culto, son cosas vivas y que hablan al salmista (v.12).

Se ha intentado, por medio de hipótesis diversas, captar la situación externa que supondría el salmo: una aflicción común que afecta por igual al justo y al impío, la enfermedad de un individuo, la acusación de un individuo de colaborar con encantadores y hechiceros, la purificación de un levita para tomar parte en el culto, el juicio religioso de un acusado inocente. Esta misma multiplicidad de hipótesis propuestas demuestra, por sí sola, lo difícil que es descubrir situaciones en este lenguaje ambiguo. Esta misma ambigüedad es general en el lenguaje de los salmos e incluso, se podría asegurar, en el lenguaje propio de la poesía lírica.

Característica del salmo es la afirmación y la protesta de la propia inocencia (Sal 7,4-6; 17,3-5). Ésta no es, con todo, estigma del orgullo o de la autosuficiencia farisaica (Lc 18,11ss). El que es consciente de buscar en todo y siempre el amor de Dios y su verdad, es justo también que espere la distinción que a tales se promete. Su «rectitud» no se compara con la divina perfección, sino con la «injusticia» del errado y pecador. El orante no se atribuye ni siquiera su inocencia, pues ésta le viene de seguir como su guía la bondad de Dios y su verdad. Por otra parte, la estructura misma de este salmo, calcada sobre el esquema de un juicio, exige del orante, que es el que aquí está en causa, la defensa de sí mismo. La «justicia» de Dios que debe decidir, encontrará en ella, para hablar en el lenguaje del esquema, los elementos de juicio. Según la «lógica» del mismo, Dios decidirá en su favor.

Salmo 27: La fortaleza del que espera

1 De David.

El Señor es mi luz y mi socorro,
¿de quién he de temer?

El Señor es el alcázar de mi vida,
¿de quién he de temblar?

2 *Al acercarse a mí los malhechores*
para comer mi carne,
son ellos, mis opresores y enemigos,
los que chocan y caen.
3 *Aun cuando acampara contra mí una hueste,*
mi corazón no temería;
aun cuando arrecie contra mí el combate,
aun entonces confiaré.

4 *Una cosa yo pido del Señor,*
una cosa suplico:
habitar en la casa del Señor
todos los días de mi vida,
para gustar de las delicias del Señor,
visitando su templo.

5 *Él me esconde en su abrigo el día de la angustia,*
me oculta en el secreto de su tienda,
me encarama en la roca.
6 *Y con eso se yergue mi cabeza*
sobre mis enemigos, en mi alrededor.

---

1. La «luz» es emblema de la alegría, de la vida y del favor divino, (Sal 4,7; 18,29; 36,10; 43,3; 44,4; 97,11; 112,4).

2. «Comer la carne de alguien» es acusar o calumniar (Dan 3,8; 6,25); imagen de las fieras que devoran (Sal 7,3; 14,4; Job 19,22).

3. A causa de estas imágenes grotescas y exageradas de peligros, hay quien entiende el *yo* del salmo como un *yo* colectivo. Son males hipotéticos; pero aunque fueran así en la realidad, no serían de temer.

4. No hay lugar en el templo material o en la casa del Señor para habitar, ni siquiera para un levita o un sacerdote. Con esta terminología muestra el salmista su afecto al santuario y al culto; pero todo ello en su dimensión de símbolo del Dios cercano o presente (Sal 15,1; 23,6; 24,3; 26,8; 61,5).

5. Estas imágenes de hospitalidad y protección (Sal 31,21; 36,8) enseñan a entender el lenguaje del verso precedente, su paralelo, en sus justas dimensiones. La «roca» es una imagen de protección de naturaleza militar (Sal 18,3; 28,1).

Ofreceré en su tienda sacrificios jubilosos,
con cantos y salmodias al Señor.

7 *Oye, Señor, la voz con que te imploro,*
apiádate y respóndeme.
8 *De ti me dicta el corazón:*
«Requerid mi presencia»:
tu presencia es, Señor, lo que yo busco.
9 *No me ocultes tu rostro*
ni arrojes a tu siervo con desdén,
tú que eres mi socorro;
no me olvides ni abandones,
oh Dios mi salvador.

10 *Si mi padre y mi madre me dejaran,*
me acogeré al Señor.
11 *Instrúyeme, Señor, en tus caminos,*
ponme en la senda recta,
en razón de mis perseguidores.
12 *No me entregues al capricho de mi espía:*
se yerguen contra mí testigos falsos
que inspiran violencia.

---

6. «Y con eso», lit. «y ahora», pero no en sentido temporal, sino consecutivo (Éx 18,11; Sal 2,10; 20,7). Se refiere directamente a lo que precede, y no supone nada intermedio que haya producido un cambio de sentimiento, como un oráculo o algo por el estilo. «Erguir la cabeza» es expresión del triunfo (Sal 3,4; 83,3; 110,7). Con la promesa de alabanza terminan muchos salmos (Sal 7,18; 21,14; 57,8).

7. Con una invocación y petición en estos términos inician, con frecuencia, las súplicas individuales (Sal 55,2; 61,2).

8. «Requerid» es corregido en algunos comentarios por el singular, y entendido como palabra del sacerdote en nombre de Dios para el orante. En realidad, es éste el que se dice a sí mismo esas palabras, citando una orden divina general que tiene calidad de promesa protectora. La presencia o la faz divina se requieren o se buscan para rendirle gracias o para invocarle (Éx 23,17; Dt 4,29; Os 5,15; Am 5,4; Sal 24,6; 40,17; 69,7; 105,4).

9. «Ocultar el rostro» es abandonar airado, como el contexto indica (Sal 13,2; 22,25). 10. Cf. Is 49,15.

11. «Senda recta», fácil, segura o justa (Sal 23,3; 25,4; 26,12).

12. «Capricho», lit. «alma», sede de sentimientos y apetencias.

13 *¡Oh, yo espero he de gustar los bienes del Señor*
en la tierra de los vivos!

14 *Espera en el Señor:*
corazón denodado y valeroso,
espera en el Señor.

Este salmo se compone de dos partes diferentes, cada una completa en su género, en su estructura y en su tono. Muchos llaman a estas partes dos salmos independientes: el primero (v.1-6), un canto de acción de gracias con el relato de la liberación ya obtenida; el segundo (v.7-14), una súplica por una respuesta de favor y por la asistencia contra los enemigos que persiguen. La diferencia es evidente, como lo es la autonomía de cada una de las partes. Más aún, el v.6 concluye la primera con la misma fórmula de promesas con que terminan otros salmos, y el v.7 es un comienzo típico de súplica. El hecho es, sin embargo, que las dos partes se han trasmitido como una sola pieza, y de aquí todo el esfuerzo de entenderla como tal. Uno de los caminos ensayados es el de reconstruir la situación externa subyacente: sería la de un reo conducido al templo para el juicio religioso; mientras va por el camino, expresa la confianza de que Dios responderá y que el juicio se tornará en su favor (v.1-6); al llegar es cuando siente que el peligro es real, y por eso la súplica (v.7-13); el verso último sería la respuesta del sacerdote en su favor. Pero, aparte de este ensayo, que es una mera hipótesis construida a priori y sin evidencia alguna en el texto del salmo, hay en éste elementos que abogan de algún modo por la unión de las dos partes. Común a las dos es el motivo de los enemigos y opresores, descritos en ambas con términos afines; paralelos son también los sentimientos del orante con respecto a su Dios: la confianza que hace fuerte, el deseo ardiente de su protectora cercanía, la relación de amor que gusta de concebirle en términos de hospitalidad y de paternidad. La primera parte tendrá en el conjunto la función de *captatio benevolentiae* y también de refuerzo de la propia confianza

13. La partícula *lulê'*, de suyo condicional negativa, expresa en este contexto el deseo ardiente en sentido positivo. La «tierra de los vivos» es evidentemente la vida en este mundo, en contraste con el *šeol* o el dominio de la muerte (Sal 52,7; 116,9; 142,6; Is 38,11; Jer 11,19; Job 28,13).

del orante; sobre esas dos bases necesarias se formula la petición directa en la segunda parte. La petición va ya sobre seguro y la certeza del socorro sigue aquí aseverándose, con la misma firmeza que en el himno (v.10,13,14). No hay ninguna razón de suponer entre los v.5-6 un oráculo que diera la certeza en el socorro, como no es tampoco lo más lógico el entender como tal o como una respuesta de un ajeno el verso último. En él habla el orante a los demás, seguro él mismo del socorro. La primera parte, por lo tanto, supone como cierta la protección de Dios y promete celebrarla. Cuando la pide directamente en la segunda, ni el orante puede menos de sentirla ya adquirida, ni puede Dios (para usar el lenguaje antropomórfico), por lo que a él se refiere, rehusarla.

En la primera parte domina, sobre todo otro sentimiento, la confianza, y con ella la sensación de fortaleza. Los títulos divinos invocados excluyen el temor y ello se expresa con la audacia: «¿De quién he de temer?» Y en efecto, los enemigos que amenazan, en proporciones hiperbólicas de fieras y de ejércitos, se ven desvanecerse como cosa de nada. Dios es el que lo hace y con él se olvidan todos los peligros. Los afectos más tiernos y profundos se concentran en él, con el anhelo único de gozar de su cercanía y sus «delicias». En su cercanía se encuentran, en efecto, la hospitalidad, el abrigo y el amparo ante todos los peligros. El sentirse en esa esfera es lo que da seguridad. En su abrigo hospitalario se ve el orante ya triunfar sobre los males todos y se dispone a rendir gloria al autor de su liberación.

Aquí podía el salmo terminar. Pero lo que el orante sabe y siente de su Dios sirve ahora de base para pedir socorro ante las angustias actuales. Esta parte es todo un bloque hecho de petición y de confianza. La petición se podría sistematizar en tres capítulos: de no ser abandonado de su Dios, de ser instruido en sus caminos, de no ser entregado al capricho de los enemigos violentos. La confianza se sustenta en atributos divinos que hablan de socorro, de liberación, de amor. La esperanza es de gozar de sus mercedes y sus bienes. La vida feliz está en estos bienes, en cuanto son su dádiva y signo de que él está cerca y de que ama; sin él, es la aflicción y la misma muerte aun en vida.

Salmo 28: Prerrogativas de los justos

1 De David.

A ti, Señor, yo clamo,
no te estés, mi roca, mudo,
no sea que si tú callas en mi caso,
me iguale a los que descienden a la fosa.
2 *Escucha mi plegaria,*
cuando clamo hacia ti
y alzo mis manos hacia tu santísimo.

3 *No me arrastres en el haz de los impíos,*
con los agentes de maldad
que hablan de paz con sus vecinos,
con malicia en su interior.
4 *Dales tú según sus hechos,*
conforme a la maldad de sus acciones;
retribúyeles según las obras de sus manos,
dales el pago que merecen.
5 *No se dan a meditar las obras del Señor*
ni las acciones de sus manos:
que los destruya él y no los reconstruya.

---

1. «Roca», título habitual de protección divina (Sal 18,3.32.47; 19,15; 62,3.7). «Bajar a la fosa» es caer en la esfera de la muerte o en el pozo del *šeol* (Sal 30,4; 88,5; 143,7; Prov 1,12; Ez 31,16). El «silencio» de Dios es la suspensión de su intervención visible (Sal 35,22).

2. Alzar las manos es gesto habitual de la súplica o de la alabanza (Sal 44,21; 63,5; 141,2; Lam 2,19; 3,41; Neh 8,6). En Asiria y Babilonia hay una clase de oraciones llamadas de «elevación de manos» —*našû qâtâ*—. El «santísimo» —*debîr*— es propiamente el lugar más recóndito del templo (1Re 6,5); en general, el templo todo.

3. «Agentes de maldad», cf. Sal 5,6; 6,9; 14,4. «En el haz de los impíos» o juntamente con ellos, hacia el mismo destino (Sal 26,9).

4. La imprecación pide la aplicación de la ley del talión, o la justicia estricta: medida por medida.

5. Las imágenes de construir, destruir, reconstruir, para designar la acción de Dios, son particularmente caras a Jeremías (Jer 1,10; 24,6; 31,28; 42,10; 45,4).

6 *Bendito sea el Señor,*
pues escucha la voz de mi plegaria.
7 *El Señor es mi fortaleza, él mi escudo,*
en él espero y él me ayuda:
mi corazón se regocija
y con mi canto le doy gracias.
8 *El Señor es la fortaleza de su pueblo*
y alcázar de la victoria de su ungido.
9 *Libera tú a tu pueblo, bendice a tu heredad,*
apaciéntalos y condúcelos por siempre.

Las categorías rígidas de los géneros literarios no dan razón exacta de la estructura de este salmo. En él hay una súplica privada, una acción de gracias y un final hímnico colectivo. En virtud de este final, se ha pensado que el *yo* es de dimensiones colectivas y que el salmo es *real;* para otros son dos salmos, o al menos el final es una adición litúrgica tardía. Y con todo, no es seguro que el salmo sea compuesto o que no se deje interpretar como unidad orgánica.

En la invocación y súplica primera pide el orante no ser equiparado a los que «descienden a la fosa». Ésta es imagen conocida del peligro de muerte, por enfermedad, vejez, persecución u otras causas: en el salmo se habla, cierto, de enemigos, pero no se ven en todo él situaciones concretas. En la súplica misma no hay nada singular que le distinga de otros salmos (v.1-2). La petición directa se hace con una fórmula del salmo 26,9: «no me arrastres en el haz de los impíos», que supone para el justo prerrogativas de que no gozan los impíos: ésta es la idea cardinal de todo el salmo. Una vez mencionado, el salmista hace un diseño del impío y un pronóstico preciso de su suerte, en forma imprecatoria (v.3-5). La imprecación

---

6. «Bendito sea el Señor» es fórmula frecuente en los himnos, pero también para terminar una súplica con expresión de la certeza (Sal 31,22; 66,20).

8. «Pueblo», leyendo con las vss. *le'ammô,* en lugar de *lamô,* para ellos, del TM. Sobre el motivo del «ungido» en paralelismo con «pueblo» y con la misma función que en este salmo, cf. Sal 18,51; 61,7s; 63,12; 105,15; 144,10; 1Sam 2,10; Hab 3,13.

9. El motivo de la «bendición» divina al final de muchos salmos (Sal 3,9; 5,13; 129,8; 134,3). Sobre la imagen de Dios como *pastor,* cf. Sal 23,1; 74,1; 79,13; 80,2; Is 40,11; Ez 34,31.

no es motivada únicamente por el odio o por el deseo de la venganza personal, sino por la justicia, tal como él la concibe, de medida por medida, y por el honor de Dios, cuyas obras los impíos menosprecian. Su suerte es, por supuesto, la destrucción fatal, y el salmista la urge y la desea, sintiendo que con ello colabora con la providencia justa. Como parte en la oración, el veredicto del impío define por contraste la suerte de los justos, y concretamente del orante aquí en causa. Cuando vuelve a su caso, no es ya para pedir, sino para alabar; no con un resto de duda de si Dios le dejará caer con los impíos, sino con la certeza de que Dios la haya escuchado. De aquí el cambio de tono de esta segunda parte (v.6-7), más bien de himno que de súplica. Es verdad que este cambio parece demasiado repentino e inexplicable sin un puente. Algunos adivinan que hay, en efecto, un puente o que debía haberlo en el cuadro real que sirve de fondo a la oración: un oráculo pronunciado por un sacerdote o un profeta; de él vendría la certeza repentina que desde este momento domina en la oración, y sería la «respuesta» pedida en el comienzo. Pero esto es una hipótesis tan gratuita como inútil: en el texto del salmo no hay nada con que pueda justificarse, y el cambio de tono no requiere tal cosa para tener explicación. Los verbos de esta parte, perfectos e imperfectos sin valor temporal, no quieren expresar más que lo que el salmista siente, cree y espera habitualmente de su Dios. Todo ello tiene aquí fuerza especial por el contraste del cuadro precedente, y con sólo formularlo en tono hímnico, el salmista está internamente trasladado a la atmósfera de dicha, o disfrutando de los bienes del Señor; éstas son las prerrogativas que sobre el impío tiene el justo. Si no las pide ya, las asevera, que es una forma más intensiva de pedir. Pero, con sólo diseñar al impío y al justo y reflexionar sobre lo que Dios es para ambos, el orante abre el camino a la luz de la certeza.

Los dos versos finales ven al pueblo todo y al «ungido» disfrutando, a su vez, de las prerrogativas del orante. Con ello la oración obtiene expresamente valor universal, aunque esta dimensión la tenía ya el individuo como símbolo. Si los versos son o no una adición tardía, se podrá siempre discutir. Lo cierto es que en sí mismos no rechazan la unión: lo que Dios es para el justo, lo es para su pueblo, y viceversa: en el cuadro del pueblo, Dios socorre al individuo. El pueblo es el que da al individuo, por la sagrada historia, la seguridad en las promesas. En paralelismo con el pueblo está el

«ungido», que es, a su vez, un portador y símbolo de las liberaciones colectivas. La mención del «ungido» es, por lo tanto, lateral, con la misma relación con el individuo como el «pueblo», y en la misma dimensión que tiene en otros salmos (Sal 20; 21; 61,7; 63,12).

Salmo 29: Al Señor de la naturaleza

1 Salmo, de David.

Tributad al Señor, hijos de dioses,
tributad al Señor honor y fuerza,
2 *tributad al Señor la gloria de su nombre,*
postraos ante él en esplendor sagrado.

3 *Una voz:*
el Señor sobre las aguas,
el Dios de la gloria hace tronar,
Yahveh sobre las aguas numerosas.
4 *Una voz:*
el Señor en poderío;
una voz:
el Señor en majestad;
5 *una voz:*
el Señor quiebra los cedros,
quiebra Yahveh los cedros en el Líbano,

---

1. «Tributar» a dar, rendir, reconocer; la misma terminología y progresión climática en Sal 96,7s.

2. Con «esplendor sagrado» hay una alusión a los sagrados vestidos sacerdotales con que se honra la majestad de Dios en el templo paralelo de la tierra (Éx 28,2; 2Cró 20,21; Sal 96,9; 110,3).

3. «Una voz», o más sencillamente «voz», traduce *qôl* como frase nominal independiente (cf. Cant 5,2); con ella quiere el poeta reproducir el efecto del trueno, como el verso deja ver. Ésta parece ser interpretación mejor que la del constructo «la voz de Yahveh», que es menos expresiva y está expuesta a incongruencias de sentido en los versos siguientes. Cierto, al trueno se le llama «voz de Yahveh», y cuando truena se interpreta que «Yahveh da su voz» (Éx 9,23; Is 30,30; Jer 25,30; Job 37,2ss; Sal 18,14; 46,7). Las «aguas» podían ser las del mar, pero aquí son más bien las aguas superiores, que están sobre el firmamento (Gén 1,6s) y sobre las que Yahveh tiene su trono.

6 *hace saltar el Líbano cual toro*
y el Sirión como un antílope.
7 *Una voz:*
el Señor lanza relámpagos;
8 *una voz:*
el Señor aterra los desiertos,
aterra Yahveh el desierto de Cades.
9 *Una voz:*
el Señor retuerce las encinas
y desnuda los bosques.
En su santuario
todo dice: Gloria.

10 *El Señor hace su asiento en el diluvio*
y se establece rey eterno.
11 *El Señor presta a su pueblo fortaleza*
y le bendice con la paz.

Los elementos y los fenómenos y conmociones de la naturaleza física son objeto predilecto de meditación para el poeta hebreo, que sabe descubrir en ellos armonías divinas (cf. Sal 8,19,104). El autor de este poema se hace intérprete del lenguaje religioso que se puede encubrir y que la fe descubre en una tempestad. Los antiguos entendían fácilmente este lenguaje. Hoy no le quedan ya muchos lectores, al haber «secularizado» nuestra cultura el universo.

El estudio de este salmo conoce nuevas dimensiones desde que

6. «Sirión» es el nombre fenicio del Hermón (Dt 3,9).

7. Se suele considerar este verso como incompleto y fuera de lugar; se toma por criterio de corrección la lógica del proceso de la tempestad y de su recorrido geográfico, el cual es criterio insuficiente.

8. «Cades» no es el desierto o el oasis famoso del Sinaí, sino un lugar del Líbano mencionado en la literatura de Ugarit.

9. «Retuerce las encinas», traducción del hebreo consonántico a la luz del paralelismo. Según la vocalización masorética, sería «hace parir las ciervas», lo cual no carecería tampoco de sentido: el horror de la tempestad acelera el parto de los animales. El «santuario» es el celeste (Sal 11,4; Miq 1,2; Hab 2,20).

10. «Diluvio» pudiera referirse a la inundación que la tempestad produce, como en Gén 6ss. Aquí parece aludir, como en el v.3, a las aguas superiores, sobre las que Yahveh tiene su trono.

se ha descubierto, hace algunos decenios, la literatura de Ugarit. Hay propensión a suponer que debajo del salmo hay el original fenicio de un himno a Baal. Inmigrado a Canaán, habría el salmo tomado, en lugar del nombre del numen primitivo, el nombre de Yahveh, y con ello cambiado literatura y religión. Hay, es cierto, en este himno numerosas resonancias de Ugarit en vocablos, imágenes y hasta en nombres de lugares. De Baal-Hadad, los fenicios hubieran dicho exactamente lo que aquí se dice de Yahveh. Pero el mismo sería el caso de los asirobabilonios y sus himnos a Marduk y Adad-Ramán. Si no es precisamente copia de un canto de Baal, ¿podría al menos definirse como la réplica del mismo, o el contrahimno que proclama bajo el dominio de Yahveh lo que en Ugarit se afirma bajo el dominio de Baal? Pero no hay tampoco obligación, aunque la moda del día sea ésta, de contemplar el salmo desde este solo ángulo. Los motivos del himno tienen también su tradición formada en Israel. El Dios del Sinaí, Dios de las alturas y montañas, tiene él también dominio sobre los elementos atmosféricos. Por medio de ellos revela su poder, y se manifiesta activo en la naturaleza y en la historia o en el mundo de los hombres. La tempestad es uno de los medios de la revelación de Dios, o tiene carácter teofánico; los escritos del AT son los testigos de ello: la descripción de los procesos atmosféricos, que acompañan la tempestad, sirve ya desde las más antiguas tradiciones escritas y luego como clisé literario permanente, para hablar de Dios en sus aspectos de poder y de justicia (Éx 19; Sal 18,8-16; 68,2.8s; 77,17-20; 97,3-6; Hab 3,3-6).

El autor de este himno canta a Yahveh, Dios de Israel como supremo de los dioses y liberador de su nación, o en sus aspectos de majestad, de dominio y eterna realeza, reconocidos y aclamados por los seres celestes y visualizados en los elementos atmosféricos. En el himno se puede apreciar esta estructura: invitación o requerimiento a los seres celestes para que rindan a Yahveh el honor que le es debido (v.1-2); la exhibición gráfica, auditiva y visual, del gran poder de Dios, en cuanto se revela en el proceso natural de una tempestad (v. 3-9); conclusión de doble vertiente: inclusiva y pragmática (v.10-11).

El requerimiento introductorio se dirige a los «hijos de los dioses»; éstos pueden ser las deidades inferiores que, según el lenguaje de Ugarit, integran el *pantheon*, o, más en general, los dioses

todos de las gentes (Sal 82; 97,7). Israel conoce, a su vez, una corte celeste, con seres divinos reducidos de rango y obedientes a Yahveh (1Re 22,19; Is 6,2s; Sal 103,20; 148,2; Job 1,6; 2,1; 38,7). Sean seres divinos que retienen indebidamente una función que no es la suya, o ángeles que sirven a Yahveh, el poeta los requiere o los invita a tributar al Dios supremo honor y gloria. La expresión repetida, en progreso climático en los tres primeros hemistiquios, culmina finalmente en un remate complexivo, que define el homenaje en términos de la liturgia sacerdotal del templo. De la invitación primera, que es ya en sí misma canto, se pasa al propio centro de la teofanía en tempestad. Una tempestad en el oriente reviste con frecuencia proporciones violentas. El poeta la sorprende en su aspecto primario de sonido, y la describe con el término feliz de «una voz». Siete veces repetida, la palabra sola produce la impresión de un trueno gigantesco, que explota, se sostiene y se prolonga por el eco a través de los montes y los valles, entre el cielo y la tierra, desde el mar a las estepas. El poeta lanza al aire este sonido y con él hace la impresión o el impacto de la tempestad que se desata. Mientras ésta retumba en los espacios, él escucha e interpreta, como haciendo glosa al himno que los cielos entonan. Con unas pocas pinceladas, que traducen en visual lo auditivo, diseña un escenario gigantesco, y en él los seres todos, montes, plantas y animales saltan, se quiebran, se retuercen ante el Dios que se revela. No es el camino geográfico que sigue la tormenta desde el mar al desierto lo que el poeta pinta, ni es un cuadro visual de trazos lógicos lo que quiere diseñar; son todo pinceladas del proceso atmosférico y del mundo afectado, para crear una impresión. Lo que el poeta busca es hacer del sonido y la visión una vivencia religiosa, o traducir la que él ha experimentado ya en lengua perceptible. El todo hace el efecto de un gran «gloria» que resonara en el celeste santuario. La epifanía tiene fin, y retorna la calma: en ella Dios aparece dominando, reinando por los siglos. Es el Dios que da vigor y bendice a su pueblo. El arco iris de la calma y de la paz se extiende sobre el mundo, y el diluvio desencadenado se sosiega, con Dios entronizado sobre él.

Salmo 30: Al Dios que da la paz

1 Salmo; canto de la dedicación del templo, de David.

2 *Yo te ensalzo, Señor, pues tú me libras*
y no das a mi enemigo
alegría sobre mí.
3 *Tú, Señor y mi Dios,*
a ti clamo y tú me sanas:
4 *alzas mi alma del šeol*
y me tienes en vida
de entre los que descienden a la fosa.
5 *Cantad salmos al Señor, amados suyos,*
alabad su nombre santo.
6 *Su ira es de un instante,*
su favor, por la vida;
si por la noche llanto,
a la aurora, alegría.

7 *Yo me digo, seguro:*
«Jamás pereceré.»
8 *Con tu afecto, Señor,*
haces fuerte mi montaña;

---

2. «Librar», lit. «sacar fuera» —*dlh*— como se saca el agua de un pozo; aquí se refiere al pozo del *šeol* (v.4). La alegría en el mal del adversario es un motivo frecuente en los salmos, bien partiendo de los impíos, bien de los justos (Sal 13,5; 35,19.24ss; 38,17; Lam 2,17).

4. Sobre el *šeol,* cf. Sal 9,18; 18,6; 28,1; 49,15s; 86,13; 88,5s; 103,4.

5. «Amados» traduce el término *hasîdim,* que en época macabea es el nombre de un partido religioso (1Mac 2,42; 7,13; 2Mac 14,6), pero que en el lenguaje de los salmos es un título común de los justos y los pobres (Sal 31,24; 37,28). «Nombre», lit. «recuerdo» o el renombre de sus obras (Sal 97,12).

6. La ira divina es de un instante (Is 26,20; 54,7; Job 14,13); su benevolencia, por el contrario, dura siempre, siendo la vida que concede el testimonio de ello. «Si por la noche llanto», lit. «por la noche el llanto se acuesta» para acompañar al afligido; la *mañana* es la hora de las gracias; allí las tinieblas y el peligro, aquí la luz y el socorro.

7. «Perecer» o tambalearse. Los verbos deben entenderse en estos dos versos también en sentido de continuidad.

mas si ocultas tu rostro,
padezco yo desmayo.

9 *A ti clamo, Señor,*
a mi dueño suplico:
10 *«¿Qué ganancia hay en mi sangre*
y en que yo baje al sepulcro?
¿Puede el polvo alabarte
o cantar tu lealtad?»

11 *Escúchame, Señor, tómame en gracia,*
hazte tú mi socorro.
12 *Tú puedes bien tornar mi luto en danza,*
desnudarme del saco,
ceñirme de alegría,
13 *de suerte que mi alma*
te cante y no esté muda.

Oh tú, Señor Dios mío,
por siempre he de alabarte.

Como es el caso en otros muchos, la interpretación de este salmo depende en gran medida del valor temporal que se asigne a sus verbos. La discrepancia en este punto conduce a divergencias aun en la apreciación de su carácter. Según la traducción que aquí precede, hay en el salmo entrelazadas una alabanza y una súplica al Dios que da la vida. En realidad estos dos géneros no se excluyen mutuamente, ni es infrecuente hallarlos reunidos. La alabanza celebra lo que Dios hace de continuo, y esto con dos funciones: la

---

8. «Haces fuerte mi montaña» no necesita de la corrección «me colocas sobre la montaña fuerte». La montaña es imagen de la seguridad, como castillo o fortaleza (Sal 61,4; 71,7). «Ocultar el rostro», expresión del abandono y del enojo (Sal 13,2; 22,25; 27,9).

10. La «sangre» es la vida; el perderla es la muerte (Sal 51,16). El «polvo» son los muertos en el *šeol* (Sal 22,30; Job 17,16); allí cesa toda actividad, hasta la de alabar a Dios (Sal 6,6; 88,11s; 115,17s; Is 38,18).

12. El «saco» es vestido de duelo y penitencia (Gén 37,34; 2Sam 3,31; 1Re 20,32; 21,27; Sal 35,13; 69,12).

13. «Mi alma», lit. «mi hígado» o entrañas (Sal 7,6; 16,9).

de mover a Dios a escuchar y la de avivar la fe del que suplica. La súplica que sigue terminará serenamente en la vivencia del socorro como seguro o ya obtenido. En esta interpretación no hay en el salmo problemas de incongruencia en la estructura o contradicción entre sus partes: los verbos de la primera, traducidos en presente, reflejan el matiz de la continuidad, que es lo que la hace himno. Los que le dan, en cambio, el valor del pasado, entienden toda esta parte como una acción de gracias por un socorro puntual ya recibido. Éste habría consistido, a juzgar por el motivo dominante, en la curación maravillosa de una enfermedad mortal. Pero si el orante da ya gracias por haber sido curado, ¿a qué viene de seguidas la petición urgente para que Dios le tenga en vida? A fin de subsanar la anomalía lógica que habría así en el salmo, se recurre al subterfugio de que el individuo antes curado vuelve a caer enfermo y pide otra vez la curación en la segunda parte; o que en ésta el salmista refiere la enfermedad por cuya curación había antes dado gracias. Las dificultades vienen todas de querer ver en el salmo «descripción de situaciones»; entonces el lenguaje debe tener lógica estricta y sentido preciso, las imágenes limitarse a un solo campo, los verbos expresar dimensiones temporales. Pero éste no es el caso en este salmo, ni en general se puede interpretar así la lírica. El mundo interno cuenta aquí más que el exterior, los impulsos y emociones más que la razón calculadora, lo espontáneo y sensorial más que lo lógico y abstracto.

La primera parte (v.2-8) tiene indudablemente tono hímnico; en ella no se canta una liberación concreta, sino lo que Dios es y hace de continuo, según la fe y el sentimiento del orante. El lenguaje es sensorial, intuitivo; los motivos cercanos, existenciales y con un mordente de agridulce. En todo ello está presente, en dimensión aparentemente universal, lo que luego va a ser objeto de petición para *hic et nunc* en la segunda parte; eso le sirve como base, y ésa es su función en el conjunto. La súplica (v.9-13) se centra en lo que fue motivo principal de la alabanza: la liberación de la muerte o el poder disfrutar de vida plena. Por eso, junto al motivo de vivir, están sus complementos de poder alabar, de disfrutar de alegría, lo que da a la vida cumplido contenido. La petición se torna pronto en expresión de la confianza y en promesa de alabanza, que tienden todavía a persuadir a Dios a escuchar.

Los motivos y los recursos expresivos son en este salmo particularmente tensos, cercanos y poéticos. Apelan sobre todo a la emoción y a los sentidos; pero también, con su aparente ingenuidad, van buscando la razón. Y si «convencen» al orante o a los hombres, deben de igual manera convencer también a Dios. La alegría de los enemigos en el mal, la caída en el *šeol*, la muerte como un negocio sin ganancia, la incapacidad del polvo de los muertos de alabar, son algunos de los motivos e imágenes audaces, que dan a este salmo la hondura religiosa y belleza poética que le caracterizan.

Salmo 31: La recompensa del que espera

1 Del director. Salmo, de David.

2 *A ti, Señor, me acojo,*
que no tenga jamás que avergonzarme:
por tu justicia, ponme en salvo.
3 *Inclina a mí tu oído,*
ven presto a socorrerme;
sé mi roca de abrigo
y un castillo murado en que salvarme.

4 *Ya que tú eres mi roca y fortaleza*
y por tu nombre me llevas y me guías,
5 *hazme salir de esta red que ellos me tienden:*
tú eres, cierto, mi refugio.
6 *En tus manos confío yo mi vida,*
tú eres mi rescate, Señor, Dios de verdad.

---

2. La oración tiene sus fórmulas ya hechas y recurre una y otra vez a ellas; las de este verso son semejantes a Sal 25,2; 71,1.

3. Sobre la imagen de protección aquí empleada, cf. Sal 18,3; 71,3; Is 17,10.

4. «Por tu nombre», cf. Sal 23,3; 25,11.

5. El emblema de la red, como en Sal 9,16; 25,15; 57,7.

6. «Mi vida», lit. «mi alma» o la persona misma. El pasaje es evocado en Lc 23,46 y Act 7,59, al referir las palabras de Jesús y de Esteban, respectivamente, a la hora de morir. En el salmo, la idea es de que Dios conservará la persona entera, alma y cuerpo, en vida.

7 *Yo aborrezco a los que adoran vanos ídolos,*
por mi parte confío en el Señor.
8 *Yo me gozo y me alegro en tus mercedes,*
pues tú adviertes mis pesares
y conoces las penas de mi alma;
9 *no me entregas en manos de enemigos,*
mas colocas mis pies en descampado.

10 *Apiádate, Señor, que sufro angustia,*
mis ojos se consumen de pesar
y mi alma y mis entrañas.
11 *Mi vida se desgasta entre congojas,*
mis años en gemidos;
mi fuerza se disipa en la aflicción,
mis huesos se consumen.
12 *Para mis opresores soy ludibrio*
y un objeto de escarnio a mis vecinos;
para mis familiares un espanto:
al verme por la calle, me rehúyen.
13 *Las memorias me olvidan, como un muerto,*
soy igual que la vasija desgastada.
14 *Percibo el cuchicheo de la masa*
—terror de todas partes—,
cuando traman, unidos contra mí,
y proyectan darme muerte.

15 *Mas yo tengo confianza en ti, Señor,*
y me digo que tú eres mi Dios.
16 *En tus manos está mi porvenir:*
sálvame tú del poder de mi enemigo
y de mi perseguidor.

---

7. «Yo aborrezco» es lectura preferible a la de las vss. «tú aborreces». «Adorar» es aquí el matiz de *šmr* (Os 4,10; Jon 2,9). «Vanos ídolos», como en Jon 2,9.

9. «Entregar», cf. Sal 27,12. «En descampado» o al abierto, donde no hay estorbos ni peligros (Sal 4,2; 18,20; 26,12).

10. Cf. Sal 6,8.

12. Motivos semejantes en Sal 38,12; 41,6; 79,4; 88,9.19; 89,42.

16. «Porvenir», lit. «tiempos» o suerte, destino (Is 33,6; Job 24,1).

17 *Haz brillar tu presencia ante tu siervo,*
ponme en salvo, por tu amor.
18 *Que no tenga jamás que avergonzarme de invocarte,*
que perezca el impío, acallado en el šeol.
19 *Enmudezcan los labios mentirosos,*
que platican con arrogancia sobre el justo,
con orgullo y desdén.

20 *¡Cuán inmenso es el bien*
que tienes reservado al que te teme,
que dispensas a aquel que acude a ti,
enfrente de los hombres!
21 *A tu lado les haces un refugio,*
alejados de las intrigas del humano;
en tu tienda los cobijas,
resguardados de lenguas pendencieras.

22 *Bendito sea el Señor,*
que sublima en mí sus gracias
en una villa fuerte.
23 *Yo había dicho en mi atropello:*
«Estoy de tu presencia cercenado.»
Mas, en verdad, oyes mi ruego,
cuando clamo hacia ti.

24 *Adorad al Señor, sus fieles todos,*
pues preserva el Señor a los leales
y castiga severo a los soberbios.

---

17. El «brillo» del rostro es signo de benevolencia (Núm 6,25; Sal 4,7; 80,4.8.20).

19. Sobre esta actitud de los impíos del hablar engreído, cf. Sal 75,6; 94,4.

22. «Bendito», cf. Sal 28,6. «Sublima» o hace maravilloso su amor (Sal 4,4; 17,7). A propósito de «una villa fuerte» se ha intentado referir el salmo todo a una situación histórica; los que creen el salmo de David, ven en ello una alusión a 1Sam 23,7.28. Parece que no hay lugar a interpretarla más que como un símbolo de protección, paralelo a los títulos divinos de v.3ss.

23. Cf. Sal 116,11; Lam 3,54; Jon 2,5.

25 *Confortaos y alzad los corazones,*
los que confiáis en el Señor.

Los dolores del cuerpo y los pesares del espíritu, los enemigos que acosan y los amigos que abandonan, los males todos reunidos no cierran los caminos de la dicha al que de verdad confía en Dios. Pasando a través de todos ellos, encontrará al fin el bien que Dios le tiene reservado. El orante del salmo es un testigo de ello. Ante las máscaras diversas con que el mal se le aparece, él responde invariablemente tornándose hacia Dios para decirle: a ti me acojo, en ti me refugio, en ti confío. Y esta insistente búsqueda de amparo termina por abrirle los accesos hacia la «villa fuerte» y por trasformar su súplica en un himno. Si la aflicción había nublado por momentos la divina presencia, la fe sigue buscándola hasta al fin dar con ella. La cima luminosa es la recompensa a su esperanza o es el fruto de ella.

Hay tres partes en el salmo. Las dos primeras no difieren en el tono: la invocación, la queja, la petición confiada se repiten en las dos. En la primera (v.2-9), sin embargo, el estilo es más inseguro, la petición se multiplica, la atención está saltando sin cesar entre los títulos divinos que aseguran protección y los estados y sentimientos del orante. En la segunda parte (v.10-19) hay un arranque nuevo, que va a prolongarse concentrado en el diseño de los males; la petición confiada tiene ahora en este diseño un objeto masivo a que aplicarse. En la tercera parte (v.20-25) la certeza culmina ya en el himno, que en el conjunto tiene la función de acción de gracias. En nombre de una situación determinada en que se encontraría aquí el orante, en nombre de la lógica y en nombre del estilo, hay quien pone en cuestión el que la segunda parte pertenezca al salmo original: ésta sería de otro salmo, vecino a las confesiones angustiadas del profeta Jeremías. Ello es perfectamente imaginable, pero sus razones no son determinantes. Lo que parece «ilógico» es con frecuencia lo normal, lo mismo en la oración como en la lírica. Las repeticiones y los saltos, los avances y los retrocesos son fenómenos normales, cuando son las emociones y los sentimientos espontáneos los que hablan. En la lucha no hay orden; éste se impone solamente con el triunfo final.

25. Cf. Sal 27,14.

En la primera parte la invocación, la petición y la expresión de la confianza brotan todas a la vez, como expresión de un sentimiento indivisible. Los títulos divinos invocados fortalecen la confianza y ésta revierte hacia los títulos para llamarlos a la obra. Las conocidas imágenes de roca, abrigo, refugio y fortaleza dicen lo que Dios es para el orante y lo que éste espera de él. La esperanza no es vana, pues Dios es fiel a lo que ha revelado de sí mismo. El que confía en él está ya disfrutando actualmente de la divina protección, y una vez dentro de ella, da rienda suelta a sus pesares. En su pausado desahogo hay dolores del cuerpo y del espíritu, enemigos que conspiran y que acosan, amigos y parientes que traicionan; la soledad le cerca, el olvido le cubre como a un muerto, como a una vasija usada. Pero esta sensación no dura más que el tiempo que requiere el referirla. Por sí misma está apelando hacia lo alto, y cuando el orante alza los ojos, se está ya librando de ella y entrando en el estadio del socorro. Desde aquí todo converge, a grandes pasos, hacia la liberación. La súplica retorna, y el sólo formularla produce ya su efecto: la presencia protectora resplandece en lontananza y los causantes de los males retroceden sin vigor. Al fin, la luz domina y la confianza resurge en tonos hímnicos, en una acción de gracias. Entre el *yo* y el *tú* de Dios no se interpone estorbo alguno, y el anhelo de bien puede saciarse en la fuente de los bienes. Éstos superan lo esperado y hacen llamar a la impaciencia de alcanzarlos «atropello». La experiencia del orante busca campos de expansión: al encontrar a Dios, siente también de nuevo la solidaridad con los otros hombres, sus hermanos.

Salmo 32: LA DICHA DEL PERDÓN

1 De David, *maśkîl.*

Dichoso el perdonado de la culpa,
al que han sido cubiertos los pecados;

1s. «Dichoso», cf. Sal 1,1. El pecado «cubierto» queda borrado o perdonado. Diversos términos emplea aquí el salmista para significar su supresión total, y otros tantos para expresar aspectos diversos del pecado,

2 *dichoso el hombre al que el Señor*
no culpa de maldad,
que no tiene en su espíritu falsía.

3 *Mientras quise callar, mis huesos se gastaban,*
en llanto todo el día;
4 *mientras tuve tu mano*
pesando día y noche sobre mí,
mi humor se consumía en ardores de verano. Selah
5 *Te confesé mis faltas y no encubrí mis culpas,*
pensando:
«Confesaré mis yerros al Señor»,
y tú me perdonaste el mal de mi pecado. Selah

6 *Por eso todo justo ha de implorarte*
en la hora de la angustia;
y al irrumpir las aguas caudalosas,
a él no llegarán.
7 *Tú eres mi refugio:*
me libras del pesar
y me circundas del gozo del rescate. Selah

8 *Yo voy a hacerte ver,*

---

trasgresión, error, desviación, rebelión (cf. Sal 65,4; 78,38; 79,9; 85,3). Los dos versos son citados en Rom 4,7s.

3. Los «huesos», por todo el cuerpo o la persona (Sal 6,3; 31,11; 102,4).

4. La «mano» que otras veces es instrumento de la acción protectora, lo es también del castigo (Sal 38,3; 39,11).

5. La confesión de los pecados (Sal 38,19; 51,5s) consigue su perdón y devuelve la paz (Is 1,18; Os 14,3; Prov 28,13). «Pensando», lit. «dije», que es proyección en voz alta del propio pensamiento; es un recurso estilístico frecuente (Sal 38,17; 73,15; 140,7; 142,6).

6. «Angustia», leyendo *mâṣôr* en lugar de *meṣo' raq;* otras correcciones propuestas son igualmente posibles. Las aguas caudalosas son símbolo de los males desencadenados (Sal 18,5.17; 69,2s; 144,7; Is 8,7; 17,12; Job 22,11).

7. «Gozo» es interpretación de una forma insegura, cuya raíz parece con todo ser *rnn,* cantar de gozo.

a enseñarte el camino por que irás;
yo quiero aconsejarte, mis ojos sobre ti.
9 *No seáis como el caballo*
y el mulo que carece de sentido,
cuyo brío hay que domar
con mordaza y con freno,
y si no, no se te acerca.

10 *Muchos son los dolores del impío,*
mas el que fía en el Señor
la gracia le circunda.
11 *Gozaos en Yahveh y alegraos, los justos,*
cantad todos de júbilo, rectos de corazón.

El presente es uno de los salmos penitenciales (cf. Sal 6); su tono no es propiamente el de la lamentación, sino más bien el de la acción de gracias; en su lenguaje hay elementos de la literatura sapiencial y su propósito didáctico se descubre ya desde el comienzo: el salmista revela su experiencia personal, y la comparte y recomienda. Su experiencia es la del gozo que sigue a la confesión de los errores, con la certeza del perdón.

El poema comienza proclamando dichoso al que ha obtenido el perdón de sus pecados o al que Dios no hace ya cuenta de sus culpas. Es como un principio general, en realidad la síntesis del salmo, que se justificará o probará concretamente en los versos sucesivos (v.1-2). En efecto, acto seguido habla el salmista de su caso, o del laborío de su alma atormentada por la angustia, en busca de la alegría del rescate. Con lenguaje cercano descubre

---

8. Por el contexto parece que no es esto una cita de palabras de Yahveh, sino palabra del salmista como de un sabio (Sal 34,12; Job 15,17). Es verdad que el ojo vigilante como guía y protección es de suyo el ojo de Yahveh (Sal 33,18s; Zac 12,4), pero también puede entenderse del ojo del maestro.

9. «Brío» es traducción del término dudoso *'edyô*, que otros traducen de otra forma. También es discutida la interpretación de *blm* como «domar»; el término es un *hapax* en el AT. La comparación del necio con las bestias es característica de la literatura sapiencial (Prov 26,3; Sal 49,13.21; 73,22).

11. Cf. Sal 33,1. «Rectos de corazón», cf. Sal 7,11; 11,2.

la aflicción que padeció en el silencio, la mano de Dios siempre pesando sobre él. Al romper el silencio para volverse a Dios y confesarle sus errores, vino la paz a visitarle con el alivio del perdón. Como si a un mal que está minando el interior se le abre una puerta de salida, o si alguien retira de la espalda una carga insoportable, así la sensación del que aquí habla del pecado y del perdón. El arte de decirlo, reproduciendo incluso en alta voz su decisión interna, da a la escena tal color, que parece se estuviera asistiendo a la experiencia (v.3-5). Y es el mismo orante el que deduce conclusiones: todo afligido es como él, y toda aflicción encuentra en Dios el gozo del rescate. El tono es casi hímnico y la intención didáctica está aquí como latente: Dios libra de toda angustia al que le invoca y le circunda de alegría. Todos los afligidos se sienten aludidos en la estrofa: el yo habla en su nombre y para ellos (v.6-7). Pero la lección sucede luego en forma más directa. Si esta promesa de asistencia y esta amonestación deben interpretarse como palabras del orante o, por el contrario, como cita de palabras directas de Yahveh, es de suyo accidental; más bien parece lo primero, puesto que todo el salmo tiene tendencia a lo didáctico. La enseñanza es de que el sabio, para no ser como las bestias, no debiera esperar la violencia del castigo para saber volverse a Dios. Ésa es precisamente la experiencia del salmista: todo su tiempo de silencio fue sólo de pesar (v.8-9). Los dos versos finales generalizan otra vez y sintetizan la enseñanza del salmista: los justos tienen que alegrarse de las mercedes que Dios reserva para ellos y que niega a los impíos.

El sufrimiento físico y moral es para el autor del salmo consecuencia del pecado. La confesión de éste y la obtención de su perdón es la abertura a la curación total. La paz toma el lugar de la aflicción; y así como ésta era la muestra del enojo de Dios, la paz lo es de su favor: una y otra están revestidas de dimensiones teológicas. La alegría que inunda al perdonado es, ante todo, de sentir a Dios propicio. Y ésta gusta de expandirse: compartir el gozo recobrado y enseñar los caminos aprendidos es lo que busca el autor de este poema. Y alabar al Dios que regala con su perdón la paz y con su favor la liberación de todo mal.

Salmo 33: La palabra creadora y providente

1 *Exultad en el Señor, todos los justos:*
de los rectos es propia la alabanza;
2 *celebrad al Señor al son de cítaras,*
cantadle salmos, con el arpa decacorde;
3 *entonadle un canto nuevo,*
tañed con esmero, entre ovaciones.

4 *La palabra del Señor es fehaciente*
y todas sus obras de verdad.
5 *Él ama la equidad y la justicia,*
y la tierra está repleta de sus gracias.
6 *Por la palabra del Señor los cielos fueron hechos,*
por el soplo de su boca, sus ejércitos.
7 *Juntó, como en un odre, las aguas de los mares,*
redujo a sus depósitos las aguas del abismo.
8 *Adorad al Señor, toda la tierra,*
y temblad ante él, seres del orbe:
9 *habló él y existieron,*
dio su orden y subsisten.

10 *El Señor frustra el consejo de las gentes,*
desconcierta los planes de los pueblos.

---

1. Reminiscencias del final de Sal 32,11 que precede.

2. Los nombres mismos de los instrumentos mencionados reproducen en el canto sus sonidos respectivos: el lenguaje se hace música (Sal 92,4; 144,9; 150,3ss).

3. «Canto nuevo», que celebra otra vez lo tantas veces celebrado (Sal 40,4; 96,1; 98,1; 149,1; Is 42,10).

4. «Fehaciente», lit. «recta», en sentido de fiel y fidedigna, como el paralelismo pide.

6. Alusión a la creación de los cielos y los astros, que son los «ejércitos» de Dios (Gén 2,1; Is 34,4; Jer 33,22).

7. Lugares fijos de las aguas superiores e inferiores, conforme a la concepción cosmológica del tiempo (Gén 1,7.9s; Job 38,10.22; Eclo 39,17).

9. Alusión a la creación por el imperio del *fiat* (Gén 1,3ss).

10s. Contraposición de los designios de Dios con los humanos (Prov 19,21; 21,30). Los de Dios, firmes como los astros (Jer 33,20s).

11 *El consejo del Señor subsiste para siempre,*
sus designios, por todas las edades.
12 *Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor,*
el pueblo que él eligió por su heredad.

13 *Desde el cielo el Señor tiende su vista*
y ve a todos los humanos;
14 *desde el trono en que se sienta reconoce*
a los moradores de toda la tierra.
15 *Él formó el corazón de todos ellos*
y puede discernir todas sus obras.

16 *La victoria del rey no está en sus tropas,*
ni el guerrero se salva por su fuerza.
17 *Engaño es el caballo como auxilio:*
con su mucho vigor, no pone en salvo.
18 *El Señor es el que vela por sus fieles,*
por los que esperan en sus gracias,
19 *al librarlos de la muerte,*
al hacerlos vivir, en tiempo de indigencia.

20 *Nuestra vida está a la espera del Señor,*
él, nuestro socorro y nuestro escudo.
21 *En él se nos alegra el corazón,*
y en su sagrado nombre confiamos.
22 *Vengan, Señor, sobre nosotros tus mercedes,*
cual de ti lo esperamos.

Con un preludio hímnico, hecho de invitación y aclamaciones jubilosas y orquestado por el sonido de varios instrumentos musicales, se abre este canto a la palabra creadora de Dios, que con

---

12. Cf. Sal 144,15; Dt 33,29.
13s. Cf. Sal 11,4; 14,2.
16s. Sobre los motivos, cf. Sal 20,8; 147,10; Is 31,1; Os 1,7; Prov 21,31). Quizá haya aquí una alusión velada al éxodo (Éx 14,17; 15,4).
18. «Vela», lit. «he aquí los ojos del Señor hacia...» (Sal 32,8; 34,16).
19. Cf. Sal 37,19.
20. «Nuestra vida», lit. «nuestra alma». El segundo hemistiquio como en Sal 115,9.11. El escudo, emblema de protección (Sal 3,4; 7,11).
22. Cf. Sal 90,17.

su *fiat* dio ser a cuanto existe, y a sus designios providentes, que determinaron el curso de la historia. El mismo poder que Dios desplegó en crear y ordenar el universo, es el que somete a orden los poderes caóticos del mundo y los designios de las gentes, y el que conduce a su nación por los caminos de la vida. Ningún otro poder puede sustituir ni contrariar el poder de su palabra y sus designios. El autor de este poema pudo tener delante de sus ojos alguna de las liberaciones de su pueblo; su lenguaje se hace eco de designios adversos, de tropel de guerreros y caballos. Pero el autor no busca describir algo concreto, de contornos precisos, sino crear contrastes para afirmar el señorío de Yahveh. Si hay algo determinado en el trasfondo, en el poema está trasformado en lenguaje universal. El poder de la palabra y la fuerza de los designios providentes no son, con todo, atributos abstractos y lejanos de Yahveh, sino Yahveh mismo, conduciendo y liberando a su nación a lo largo de la historia, como en un solo acto. La obra misma trasciende de los límites del pueblo, pero éste puede decirse afortunado, pues Dios le eligió de entre los otros todos, para realizar en él concretamente sus designios con la historia.

La estructura del salmo se puede descubrir por la secuencia de motivos, aunque en realidad no resulten de ello estrofas con una determinada simetría. El comienzo tiene la forma habitual de todo himno, de invitación a la alabanza (v.1-3). El motivo primero en el cuerpo del poema es el de la palabra creadora (v.4-9); paralelo con él, el de sus designios providentes sobre la historia humana (v.10-19); finalmente, la aplicación concreta de su gobierno liberador en beneficio del «nosotros» o de los que entonan este canto (v.20-22).

La invitación a la alabanza, o el comienzo de la misma, se dirige a los «justos», que es el pueblo todo en su sentido religioso. Los verbos escogidos y los instrumentos musicales mencionados quieren reproducir en poesía las alabanzas mismas y las aclamaciones que resonarían en el templo en un gran acto de culto. El poeta recoge sus resonancias múltiples en música verbal, y compone con ellos un «canto nuevo», con el que quiere celebrar una vez más la grandeza del Dios de la nación y del Dios del universo. Como objeto y como motivación de la alabanza, viene inmediato el tema de la palabra de Yahveh, que es Yahveh mismo manifestándose en su obra creadora. Propiedades suyas, que se

revelan en la obra, son la veracidad y lealtad, la justicia y el amor: todos son aspectos suyos esenciales que se descubren en su crear y ordenar. Y para hacerlos percibir desciende a enumerar actos concretos. De la palabra creadora proceden los cielos y los astros, los mares y las aguas superiores: todos pasaron, en virtud de la palabra, desde el caos al orden, de lo amorfo a la existencia con contornos, de la inestabilidad a la consistencia sólida que no sufre vaivenes. Al evocar toda esta obra, el poeta no se retiene de pedir de la tierra y de los seres todos una actitud de adoración ante su creador. La misma que había pedido de los «justos». Atributos paralelos a los que tiene la palabra creadora, tienen también los designios providentes que dirigen el curso de la historia. Aquélla operaba sobre el caos de la materia preformada; éstos, sobre la confusión de los designios de las gentes. Allí y aquí la obra de Dios es someter el caos e imponerle orden, un orden consistente como el de las esferas de los cielos. Este orden se dio a conocer y comenzó a realizarse en la esfera de un pueblo, que por lo mismo es el dichoso entre todos los pueblos. Como garantes de que el gobierno providente de Yahveh tendrá las cualidades antes dichas, están su poder y su saber, con los cuales, desde su celeste altura trascendente, abarca el mundo todo. Nada escapa a sus ojos, para poder hacer justicia y revelar su amor, pues él mismo es quien formó los corazones mismos de los hombres. Su justicia y su amor llegan a todas partes. Ninguna fuerza humana (y el poeta ve su máximo exponente en la potencia militar) puede escapar a la justicia, ni salvar por sí misma, ni impedir a Dios salvar. Estas fuerzas tienen todas connotación de caos o desorden, y por eso están en sí mismas estigmatizadas de impotencia. El pueblo destinatario del poema pudo ver aquí aludidos episodios concretos de su historia, comprendiendo así mejor la plenitud de su mensaje: confiar en Dios y sólo en él, pues él vela por los suyos y les conduce en conformidad con sus designios. El final del poema es la respuesta del «nosotros» a la invitación que formuló el poeta en su comienzo. Es una proclamación gozosa de la confianza en Dios: su poder y providencia invitan a ponerse bajo la esfera de sus gracias.

Salmo 34: Las riquezas del pobre

1 De David. Cuando fingió demencia en presencia de Abimelek, y se fue luego, expulsado por él.

2 *Bendeciré al Señor en todo tiempo,*
sin cesar, sus alabanzas en mi boca.
3 *Mi alma se gloría en el Señor*
y, al oírlo, se alegran los humildes.

4 *Alabad conmigo al Señor,*
ensalcemos al unísono su nombre.
5 *Cuando busco al Señor, él me contesta*
y me libra de todos mis terrores.
6 *Poned en él los ojos, refulgid*
y no estéis con vuestros rostros abatidos.

7 *Cuando el pobre le invoca, él escucha*
y le libra de todos sus aprietos.
8 *El ángel del Señor acampa en torno*
de los que le temen, y los salva.
9 *Saboread y veréis*
cuán bueno es el Señor:
dichosos los que en él buscan abrigo.

---

1. El título histórico alude a 1Sam 21,11-16. En lugar de *Abimelek* se esperaría *Akis,* que es el personaje de la historia. El salmo mismo nada tiene que ver con todo ello.

2. Comienzo típico de un canto de acción de gracias (Sal 145,2).

3. «Se gloría», en sentido de que está dichoso, orgulloso. Con el *yo* se alegran también los pobres o humildes, que carecen de prestigio y fuerza humana, pero que estiman sobre toda dicha la de la amistad de Dios (Sal 10,17; 25,9).

5. «Buscar - contestar», cf. Sal 4,2.

6. El contexto aconseja leer los verbos en imperativo con las vss. y no en perfecto, así como «vuestros» en lugar de «sus» rostros. «Refulgir», mostrando exteriormente el gozo interno (Is 60,5).

8. El «ángel de Yahveh» (Sal 35,5; 91,11) aparece aquí como al frente de un ejército para socorrer (Éx 14,19; 23,20; Jos 5,13ss).

9. El primer hemistiquio citado en 1Pe 2,3.

10 *Adorad al Señor, sus elegidos,*
que de nada carece el que le teme.
11 *Empobrecen los ricos, sufren hambre,*
mas quien busca al Señor
de ningún bien estará falto.
12 *Venid, hijos y escuchadme,*
que el temor del Señor quiero enseñaros.
13 *¿Quién se complace en el vivir*
y desea días largos, en que poder gozar del bien?
14 *Ten en guarda tu lengua de lo malo*
y tus labios del habla engañadora.
15 *Alejado del mal, practica el bien,*
solicita la paz y ve tras ella.

16 *Los ojos del Señor van hacia el justo,*
su oído, a su clamor;
17 *pero su ceño se posa en los malvados,*
para borrar del mundo su memoria.
18 *Claman aquéllos y él escucha*
y los libra de todos sus pesares.
19 *Cercano al afligido está el Señor,*
él levanta al espíritu afligido.

---

10. «Elegidos» o «santos», es decir, consagrados o separados por Dios y para él (Éx 19,6; Lev 19,2; Dt 33,3; Sal 16,3).

11. «Ricos», leyendo con los LXX *kebedîm* en sentido de «pesados» de bienes (Gén 13,2). El TM lee *kefîrîm,* cachorros de león, que es emblema de los impíos con los que se identificarían aquí los ricos (Sal 35,17).

12. Esta forma de dirigirse el maestro o sabio al «hijo» es típica de la literatura sapiencial (Prov 1,8; 2,1; 3,1; 4,1; 5,7; 8,32). Y así lo es también el «temor» como principio de la sabiduría religiosa (Prov 1,7; 9,10; 15,33).

13. La pregunta es retórica, como en Sal 15,1; 24,3, etc., y da énfasis a la enseñanza que sigue en forma directa. «Gozar», lit. «ver», en su sentido de experimentar (Ecl 2,1; 3,13).

14. Sobre el motivo, cf. Prov 13,3.5; 21,23; Eclo 28,13.

15. A propósito del primer hemistiquio, cf. Sal 37,27; Prov 3,7.

16. Los ojos de Yahveh, vigilantes y providentes, como en Sal 32,8; 33,18; Eclo 15,19.

17. El «ceño», o el «rostro» en expresión airada.

18. Se refiere a los justos del v.16; algunos colocan el v.17 antes del 16, lo que favorecería además la sucesión alfabética *peh - ʻain.*

20 *Grandes son los pesares de los justos,*
y él los salva de todos.
21 *Él preserva sus huesos,*
sin que alguno de entre ellos se fracture.

22 *El impío perece en su maldad,*
el que aborrece al justo es inculpado;
23 *mas rescata el Señor sus servidores,*
los que acuden a él no penarán.

El salmo es un poema liricodidáctico, de forma alfabética, compuesto de un canto de acción de gracias (v.2-11) y de una instrucción sobre las sendas de la vida dichosa (v.12-23). Esta duplicidad de partes bien distintas dificulta la clasificación del salmo entero dentro de un esquema rígido de géneros literarios: los unos darán, para conseguirlo, beligerancia a la primera parte, los otros a la segunda. La verdadera explicación debe tener por un igual las dos en cuenta. La relación de las dos partes consiste en lo siguiente: en la primera se hace ver *in individuo* lo que es Dios para el justo; en la segunda se enseña en general sobre el camino y sobre los bienes del temor; la una es experiencia, la otra, teoría; la primera se eleva a la dimensión universal en la segunda y ésta sirve de base a la primera; la experiencia individual desemboca normalmente en una enseñanza universal, y el enseñar a otros sobre la divina providencia es la mejor manera de terminar la acción de gracias. Los salmos de acción de gracias terminan normalmente con la promesa de anunciar a los hermanos los divinos favores: el autor de este salmo, no sólo lo promete, sino que lo hace por extenso. Y así, pese a la mixtura de los géneros, el salmo es una pieza perfectamente orgánica.

La alabanza o acción de gracias objeto de la primera parte no es ya de suyo un mero quehacer del individuo: éste dice en voz alta lo que Dios es y hace en su favor, para que los humildes y afligidos compartan de su bien y se incorporen a él en la ala-

---

23. Este verso está ya fuera del alfabeto (cf. Sal 25,22), añadido quizá para no terminar el salmo con un motivo negativo. El verso hace contraposición, incluso verbal, con el precedente: cf. en hebreo el término que hay bajo «ser inculpado» y «penar».

banza. La tensión pedagógica y la dimensión universal están patentes ya en la primera parte. Lo mismo que Dios escucha al *yo* que aquí da gracias, así a todos los pobres y afligidos: y el «escuchar» de Dios es socorro efectivo o regalo de sus bienes. Nada tiene que temer ni de nada carece el que busca en él abrigo. Desde el v.7, el *yo* se desprende ya del todo de sí mismo, para identificarse con los pobres. Para todos es la guarda del ángel de Yahveh, para todos el disfrutar de sus favores. La segunda parte está, aún más que la primera, hecha de sentencias y de motivos yuxtapuestos: ello se debe, en parte a su forma alfabética y en parte a su mismo carácter sapiencial. La estructura se antojaría, a causa de ello, inorgánica: pero, en realidad, los miembros todos convergen hacia un tema y repiten un tono. Aun en la forma externa, los v.12-13 unifican estas sentencias desgranadas como dentro de una clave. Como el padre enseña al hijo o el maestro al discípulo, así el autor del salmo a los que quieren aprender la sabiduría del vivir. El objeto de la enseñanza es el temor de Dios, como en los libros sapienciales; y el fruto del temor es la vida dichosa. El poeta lo formula en pregunta retórica, para luego dar sus reglas. La vida de la dicha, que es la vida larga y colmada de bienes, tan larga como si buscara continuar más allá de la muerte y con tantos bienes como si su misma fuente — Dios — debiera estar entre ellos, tiene, efectivamente, sus condiciones y caminos. La experiencia del salmista los formula de este modo: guardarse del mal y hacer el bien, o en fórmula más simple: tener temor de Dios. La alusión de pasada a la infelicidad de los impíos (v.17-22) sirve aquí de contraste. En el temor de Dios, o su amor y su servicio, está el alivio de todos los pesares y la fuente de los bienes. Y ésta es la riqueza que Dios tiene destinada para el pobre, el afligido y el que teme.

Salmo 35: ORACIÓN DEL PERSEGUIDO

1 **De David.**

Impugna, Señor, a los que a mí me impugnan,
combate tú contra los que me hacen guerra;

---

1. Imágenes de guerra y de juicio (Sal 43,1; 56,2s; 74,22; Is 49,25).

2 *toma escudo y broquel*
y surge en mi socorro;
3 *enristra tú la lanza, al encuentro de mis perseguidores,*
y dame la palabra: «Yo soy tu salvación.»

4 *Confundidos se vean y humillados los que buscan mi vida,*
retrocedan en deshonra los que fraguan mi mal.
5 *Que se tornen como la paja ante los vientos,*
acosados del ángel de Yahveh;
6 *que su camino se haga tiniebla y resbaladero,*
y el ángel de Yahveh que los hostiga.
7 *Sin motivo me tienden asechanzas,*
sin motivo me excavan una fosa.
8 *Que la ruina imprevista los sorprenda,*
en las redes que tienden sean cogidos,
y en la fosa que excavan, caigan ellos.

9 *Mi alma exultará en el Señor,*
se alegrará con su socorro.
10 *Dirán todos mis huesos:*
«¿Quién, Señor, como tú,
que libras al pequeño del más fuerte,
al pobre e indigente, de quienes los despojan?»

---

2. Dios en figura y en atavío de guerrero (Éx 15,3; Sal 24,8).

3. «Al encuentro», lit. «cierra en dirección de...»; «cierra» —*segôr*— es interpretado por algunos como el nombre de un arma, el hacha de campaña.

4. Cf. Sal 40,15. «Los que buscan mi vida», cf. Éx 4,19; 1Sam 20,1; 1Re 19,10.

5. La imagen en Sal 1,4; 83,14; Jer 13,24. El ángel de Yahveh es Yahveh mismo, velado en su mensajero (Éx 14,19; Sal 34,8).

6. Implicación de huida impracticable (Jer 23,12).

7. Estas imágenes de caza son de las más frecuentes en el lenguaje de los salmos (Sal 7,16; 9,16; Jer 18,20.22).

8. «Imprevista» o «que no conocen» (Is 47,11). Los verbos en singular, en dimensión distributiva, o en plural según el contexto. Hay implicación de la justicia del talión (Sal 7,16).

10. «Mis huesos», toda la persona (Sal 6,3; 42,11; 51,10). Es ridículo el pensar que el salmista padece enfermedad de huesos. «Pobre e indigente» es un clisé fosilizado (Sal 40,18; 70,6; 109,22).

11 *Testigos violentos se levantan,*
y sobre cosas que ignoro me interrogan.
12 *Me vuelven mal por bien,*
despojando mi vida.
13 *Cuanto a mí, cuando eran ellos los pacientes,*
mi vestido era el saco,
humillaba el vigor con el ayuno
y en mi seno repercutía mi plegaria.
14 *Cual por deudos y hermanos, andaba yo impaciente,*
como en duelo por la madre, triste y mustio.
15 *Y ahora en mi caída se alegran ellos, se reúnen,*
confabulan para asestarme el golpe de improviso,
y destrozan sin tregua.
16 *Hacen mofas de impíos,*
rechinando sus dientes contra mí.

17 *¿Cuánto tiempo, Señor, lo estarás viendo?*
Recupera mi alma a sus asaltos,
mi vida, de los cachorros de leones.
18 *Yo en la gran asamblea he de alabarte,*
he de ensalzarte en la gran congregación.

19 *No se rían de mí mis falaces enemigos,*
ni se guiñen el ojo los que sin causa me aborrecen.

---

11. Imagen de tribunal; sobre los testigos violentos, cf. Sal 27,12.

12. «Mal por bien», cf. Gén 44,4; Sal 38,21; 109,5.

13. El «saco», vestido de penitencia (Sal 30,12). «Repercutía» o se volvía, alude quizá a la postura en la oración (1Re 18,42; Is 58,5); otros interpretan el pasaje de otras formas.

14. «Andaba impaciente», lit. «andaba de acá para allá» (Sal 38,7). Mención de las personas más caras, por las que se siente el máximo dolor.

15. «Golpearme» o asestarme el golpe, de *nkh;* algunos leen *nkr,* extranjero. «De improviso» lit. «sin yo saber», cf. v.8. «Sin tregua», lit. «y no callan o no cesan».

16. «Hacen mofas», leyendo *la'agû la'ôg.* «De impíos» con el *be* de esencia: «en calidad de...». Rechinar los dientes es expresión de ira y deseo de venganza (Sal 37,12; 112,10; Lam 2,16).

17. «Mi vida», lit. «mi única», en paralelismo con alma, que es también vida (Sal 22,21).

18. Cf. Sal 22,23.26.

19. Guiñar el ojo es entendimiento secreto, lateral y signo de burla

20 *No hablan nunca de paz,*
contra los mansos del país meditan el engaño.
21 *Abren ancha su boca contra mí, para decir:*
«Ajá, ajá; al fin lo vieron nuestros ojos.»

22 *Tú, Señor, que lo ves, no estés callado,*
mi Señor, no te tengas a distancia.
23 *Despiértate y recuerda en favor de mi derecho,*
mi Dios y mi Señor, en defensa de mi causa.
24 *Véngame tú, Señor mi Dios, conforme a tu justicia,*
no se rían de mí.
25 *Que no puedan pensar en su interior:*
«Ajá, nuestro deseo»;
que no puedan decir:
«Le hemos engullido.»
26 *Confundidos se vean y burlados*
cuantos gozan de mi mal;
que se cubran de afrenta y confusión
los que se crecen contra mí.

27 *Que se alegren y gocen los que quieren mi bien;*
puedan siempre decir:
«Ensalzado sea el Señor,
que se complace en la ventura de su siervo.»
28 *Mi lengua ha de cantar tu providencia,*
tus alabanzas, todo el día.

(Prov 6,13; 10,10). No dar que decir al enemigo es motivo habitual de persuasión en la oración (Sal 13,5; 38,17).

21. Abrir la boca, para insultar (Is 54,4; Lam 2,16). Sobre la exclamación que expresa satisfacción del mal, cf. v.25; Sal 40,16; 70,4; Ez 25,3; 36,2.

22s. Antropomorfismos corrientes en el lenguaje de los salmos (Sal 39,13; 44,24; 71,12).

25. «Engullir», cf. Sal 21,10; Hab 1,13; Lam 2,16. «Nuestro deseo», lit. «nuestra alma», siendo ésta la cuna de las emociones.

26. Cf. v:4; Sal 109,29.

27. Cf. Sal 40,17.

28. Cf. Sal 71,24. «Cantar» o musitar.

El motivo de los enemigos no se hace desear en el lenguaje de los salmos; pero en éste, si cabe, tiene un lugar de privilegio. El salmista les presenta bajo los colores más agudos, para hacerles merecer imprecaciones bien cumplidas. El salmo es una lamentación de tono acre, con un alarde de imaginación y una intensidad emocional en la pasión, dignos de los modelos más acabados del salterio (Sal 22,55,69,109). El arranque pasional es igualmente violento si el *yo* del afligido da a gustar sus aflicciones, si pide liberación o si maldice al enemigo. Como poeta, conoce los recursos del lenguaje, la terminología áspera y precisa, los motivos patéticos, y sabe engranar, para dar la sensación de lo real, citas de palabras textuales, lo mismo de Dios que del enemigo, de los otros justos o las de sus propios «huesos». En la súplica el salmista busca una liberación que, según él, no puede realizarse sino por la venganza.

El que quiera descubrir la situación real en que se halla aquí el salmista, tendrá que darse mucha pena para poder coordinar sus imágenes múltiples y descubrir en cuál de ellas está el *quid* de lo real. Lo real se oculta en todas ellas, a la vez que se expresa. A algunos apela todavía la imagen de David perseguido por Saúl: la historia es bien fecunda, pero quizá sea un abuso el atribuirle tantos vástagos. Pero tampoco es un extremo de agudeza dividir el salmo en piezas diferentes, por la misma razón de que las imágenes que emplea no son coordinables en un cuadro. Algunos ven en el comienzo perseguidores verdaderos en el sentido físico; desde el v.11, sin embargo, serían sencillamente acusadores ante el tribunal de la justicia y, por lo tanto, en una «situación» por completo diferente. La teoría no es enteramente convincente: no parece tener en cuenta la naturaleza misma del lenguaje de los salmos. El poeta representa a sus enemigos y sus males bajo imágenes múltiples, diversas, no con ánimo de describirlos en lo externo, sino para hacer sentir su alevosía y su descaro, su taimería y violencia. Las emociones brotan sin un orden lógico preciso, los motivos se suceden y las formas se cambian: la súplica y la queja, la acusación e imprecación, la confianza y la alabanza se entrelazan y suceden.

La división estrófica es, por lo tanto, algo imposible. Hay, con todo, una sucesión de bloques uniformes, que rematan también de manera semejante. El primero comprende, después de la invocación y súplica inicial (v.1-3), de v.4-8 para cerrarse en v.9-10;

el segundo, de v.11-16, con su remate en v.17-18; el tercero, de v.19-26, y su conclusión en los dos últimos versos. Cada uno de los bloques es como un nuevo arranque, que va a completarse en su respectiva conclusión.

La invocación y súplica inicial se dirige al Dios guerrero, para que combata él contra los enemigos del orante. Este lenguaje arcaico expresa la esperanza de una teofanía salvadora, en el estilo de las que se recuerdan en la historia sacra. Dios es en este lenguaje el juez y el guerrero (v.1-3). Mediante las mismas imágenes de guerra y Dios representado por el ángel vengador, expresa el salmista en forma imprecatoria, en la primera estrofa, sus deseos de venganza contra sus enemigos. Su deseo les pone en vertiente de derrota, sin que puedan salvarse por una retirada estratégica. Con estas imágenes hay otras, que expresan igualmente el fin fatal: la paja llevada por el viento, el cazador que prepara fosa y redes para caer él mismo en ellas. El orante ve a Dios ejecutando la venganza, y en oferta de gracias le hace voto de alabanza: en ella ha de cantar cómo Dios hace justicia al humilde ante los fuertes (v.4-10). La parte siguiente tiene la forma de denuncia contra los acusadores, los testigos falsos, los jueces violentos y contra los amigos ingratos y traidores. Este último motivo da lugar a una inspirada digresión, en que aparecen en contraste los duelos y penitencias que el orante se impuso por la aflicción de sus amigos, y el pago de estos cuando es él el que sufre. Con esta mezcla de imágenes patéticas y superposición de cuadros, pretende hacer sentir las dimensiones todas de la iniquidad de su enemigo. El cuadro vuelve a cerrarse con la súplica y las promesas de alabanza, semejantes a las de la parte precedente (v.11-18). Pero éste no es todavía el fin del salmo. Los votos de alabanza son un factor adelantado. Aquí arranca de nuevo la acusación del enemigo, su descripción bajo otras luces y la petición de la venganza que es para el *yo* liberación. Los enemigos son aquí gentes falaces, perturbadores de la paz, buscadores de contienda, fieras rapaces que se refocilan ante la presa abatida. El poeta escucha a su lado sus palabras de burla y regodeo, y las recoge para tornarlas en móvil de su súplica. La imprecación urge de nuevo la venganza, con la cual se alegrarán todos los justos, bendiciendo a su Dios por haberse mostrado providente (v.19-28).

Salmo 36: LA JUSTICIA Y LA GRACIA

1 Del director. Del siervo de Yahveh, de David.

2 *Un dictamen de culpa destinado al impío*
llevo en mi corazón:

El temor de Dios no existe
delante de sus ojos;
3 *se lisonjea ante sí mismo*
de no encontrar en sí maldad que aborrecer.
4 *Los dichos de su boca, fraude y dolo,*
dejó de comprender, de hacer el bien.
5 *En su lecho medita la maldad,*
por caminos no buenos se hace firme
y no aborrece el mal.

6 *Tus favores, Señor, alcanzan hasta el cielo*
y tu fidelidad hasta las nubes;
7 *tu justicia es comparable a los augustos montes,*
como el abismo inmenso, tus juicios.
Tú socorres, Señor, hombres y bestias:
8 *¡cuán preciosas, oh Dios, son tus mercedes!*
Los hijos de los hombres
se cobijan a la sombra de tus alas;

---

2. «Dictamen de culpa» —*ne'um peša'*— parece ser la mejor interpretación de la expresión en el contexto. *Ne'um* es lit. susurro, y de aquí declaración, sentencia; se usa sobre todo como nombre de lo que el profeta dice recibido de Yahveh; de aquí le viene su firmeza y su solemnidad, aunque no esté precisamente en boca de un profeta.

4. «Comprender» es un término típico de la sabiduría religiosa; la sabiduría verdadera basada en el temor, produce buenas obras; no así con el que no sabe comprender.

6. Cf. Sal 57,11; 71,19; 103,11; 108,5.

7. «Augustos montes», lit. «montes de Dios»; es una forma de expresar el superlativo de elevación (Sal 68,16; 80,11; 104,16). «Abismo inmenso» es el mar insondable, con todas sus reminiscencias mitológicas, como hay también en los «augustos montes» (Gén 7,11; Am 7,4; Job 28,14; Sal 24,2; 33,7; 104,6).

8. La imagen de protección de las alas, como en Sal 17,8; 57,2; 63,8; 91,4.

9 *de la abundancia de tu casa*
pueden ellos saciarse;
tú les das a beber
de un río de delicias,
10 *pues contigo está la fuente de la vida,*
y a través de tu luz vemos la luz nosotros.

11 *Alarga tu favor a los que te conocen,*
a los rectos de corazón, tu providencia.
12 *Que los pies del soberbio no me alcancen,*
ni me mueva la mano del impío.
13 *Allá caen ya por tierra los obreros del mal:*
abatidos, no pueden levantarse.

No es fácil clasificar este salmo en ninguna de las categorías puras de géneros literarios. Hay en él temas diversos, en tonalidades completamente diferentes: una acusación de los impíos (v.2-5), un himno al Dios que da la vida (v.6-10) y la conclusión, de una súplica privada (v.11-13). Si se le quiere interpretar como una pieza, para no seguir la vía fácil de los que descartan su unidad, se le puede definir como una súplica, o también como un himno de tendencia didáctica. Lo didáctico está apuntando hacia el motivo de la retribución. En el cuadro primero se hace el veredicto del impío, en el segundo se cantan las mercedes de la divina providencia y al final se suplica y se prevé la liberación del justo y el castigo del impío. Pero el himno de la segunda parte es absoluto, sin reflejo alguno del problema mencionado, ni de ten-

---

9. Expresión de la abundancia de todos los bienes (Sal 16,11; 65,12); el «río de delicias» es el río paradisíaco, con dimensiones mitológicas, que expresan mejor la profundidad de la idea del salmista (Sal 46,5).

10. Dios es el principio de la vida, el que la conserva y lleva a su plenitud (Jer 2,13). El pasaje se aplica a Jesús en Jn 4,14. «Luz» en paralelismo con vida, símbolo de la misma (Sal 49,20; 56,14; Job 3,16; 33,30); es la vida feliz o plenamente lograda (Sal 4,7; 27,1; 89,16).

11. Los «justos» se llaman también «los que te conocen» (Sal 87,4) y «los de corazón sincero» (Sal 7,11; 11,2; 32,11; 64,11).

13. «Allá» es innecesariamente corregido por algunos. Es una indicación visual de los enemigos abatidos; y algo tan cierto, que se puede ver (Sal 14,5). «Obreros del mal», cf. Sal 5,6.

dencias pedagógicas ni de limitaciones en el universalismo de la providencia bienhechora. Su tono es puro de alabanza y el objeto de la misma, las mercedes que Dios dispensa a toda criatura. Dios es amor y lealtad en un grado sin posible analogía de grandeza; y todo en él va encaminado a socorrer a los hombres y a las bestias. Para los hombres su socorro se traduce en darles no sólo la vida elemental, sino la vida plena que no se agota en la mera existencia biológica: lo que la hace plena es el cobijo de las alas protectoras de Yahveh, el saciarse de las riquezas de su casa y el beber de su río de delicias. Los bienes que Dios da a toda criatura se acrecientan en el hombre, pues a éste Dios se da casi a sí mismo: da de su vida y de su luz.

Estas ilimitadas dimensiones de la divina providencia sufren, con todo, cortapisas por parte del hombre. Sin enlaces visibles en el texto, es la sencilla yuxtaposición de los motivos en contraste la que logra aquí el enlace. En los otros cuadros del poema aparece el impío, y con ello otro aspecto diferente del gobierno de Dios: el del juez. Los impíos conturban las líneas del favor, de la vida y de la luz, y se salen del alcance de la providencia bienhechora. El autor comienza el salmo haciendo su diseño: en él aparecen al desnudo, como seres que están, por su propia elección, fuera de la esfera providente. Según ellos Dios no se ocupa de los hombres, y, en consecuencia, no es el principio del «temor» el que les sirve de criterio en el obrar. Su criterio es su capricho, y éste es de fraude y de maldad: nada hay de recto ni en sus principios, ni en sus deseos ni en sus obras. Éste es el «dictamen de culpa», que pronuncia el salmista contra los impíos en el cuadro primero; está en contraste con el himno a la providencia en el segundo y enlaza con el tema de la ruina en la visión final. El v.13, en efecto, es la conclusión que se esperaba después del primer cuadro: los v.2,13 se tocan desde un extremo al otro, encerrando en una unidad todo el poema. El v.2 es, sin embargo, objeto de interpretaciones divergentes. A la vista del contexto, el polivalente término *ne'um* debe entenderse en el matiz de declaración solemne, veredicto o dictamen. Éste no es, naturalmente, pronunciado por el pecado mismo personificado —*peša'*—; la expresión es constructa: un dictamen o veredicto de pecado. El que lo pronuncia es el *yo* que habla en el salmo o el poeta, el cual lo «lleva en su corazón»; esto es lo que sucede, efectivamente, en todo el primer cuadro. El «dictamen»

consiste en descubrir sus principios y conducta, lo cual es acusar; y la acusación se ve surtiendo efecto en el final del salmo.

En el salmo hay, por lo tanto, dos cuadros contrapuestos, aunque según su forma y tono no guarden simetría: el primero prepara un escenario en el que Dios ha de manifestarse como juez; el segundo es un despliegue de su providencia bienhechora; en la súplica final los dos cuadros se encuentran y Dios es a la vez juez y liberador. Así simplificado y reducido a lo abstracto, el salmo deja ver como armazón de pensamiento el eterno problema que se debate entre el justo y el impío: la divina providencia en el mundo de los hombres.

Salmo 37: Existe un porvenir para los justos

1 De David.

No te enojes del impío
ni envidies al autor de iniquidad,
2 *pues presto como el heno languidecen*
y como la hierba verde se marchitan.
3 *Confía en el Señor y obra el bien:*
morarás en el país
y de tu fidelidad tendrás contento.
4 *Si en el Señor pones tu gozo,*
te dará lo que pidan tus deseos.
5 *Deja al Señor tus suertes*
y abandónate a él, que él obrará.

---

1. Cf. Prov 24,19.
2. Uno de los símiles preferidos para expresar la caducidad (Sal 90,5s; 103,15s; 129,6; Is 40,7).
3. «Morar en el país» es un concepto y expresión de corte deuteronómico (Dt 16,20; Sal 25,13), que en principio se refiere al pueblo elegido y a su tierra: al individuo o a los pobres se aplica en cuanto miembros del pueblo o en cuanto son ellos el verdadero pueblo. La expresión abarca todo el conjunto de promesas, y en los profetas tiene alcance escatológico (Is 57,13; 60,21; 65,9; Mt 5,4). «Tener contento», de *r'h*, que en arameo es *rṣh*, desear, gozarse en.
4. «Tus deseos», o «tus peticiones» (Sal 20,5; 21,3).
5. «Tu suerte», lit. «tu camino», en sentido de destino, cf. Prov 16,3; Sal 22,9. «Él hará», es decir, obrará o intervendrá (Sal 52,11; 119,126).

6 *Él pondrá en plena luz tu causa justa*
y en claror de mediodía, tus derechos;
7 *descansa en el Señor y espera en él.*

No te irrite el que triunfa en sus designios
ni el que tiene por arte la asechanza.
8 *Apacigua tu ira y sal de enfado,*
no te enojes, quizá para hacer mal.
9 *Serán, cierto, abatidos los malvados,*
y el que espera en el Señor tendrá el país.

10 *Un poco, y el impío ya no existe,*
si oteas sus parajes, ya no está.
11 *Los humildes, en cambio, heredan el país,*
y gozan de todo bien.
12 *Maquinan los impíos contra el justo*
y rechinan sus dientes contra él;
13 *pero el Señor se ríe ante sus cuentas,*
viendo llegar su día.

14 *Desenvainan la espada los impíos,*
tensan luego sus arcos,
para abatir al pobre y desvalido
y dar muerte a los justos.
15 *Su espada se hundirá en su propio pecho,*
con sus arcos en trizas.

---

8. Ya por tercera vez recurre el motivo del enojo (v.1.7): es, en efecto, el sentimiento de los justos al ver dominar a los impíos. Pero el enojo, según la enseñanza del salmista, hace entrar a los justos en la esfera de aquéllos, pues refleja desconfianza de la divina providencia (Sal 39,2; 73,2s).

9. El motivo del «abatimiento» del impío se repetirá aún en el salmo (v.22,28,34,38); y así el de que los justos poseerán el país (v.3,11,22,29,34).

10. Expresión gráfica de la completa y repentina desaparición (v. 36; Job 8,18; 20,7-9).

11. Cf. Is 58,14. 12. «Rechinar los dientes», cf. Sal 35,16.

13. La «risa» de Dios es expresión de su dominio y comentario a la vanidad de los rebeldes (Sal 2,4). «Su día» es el esperado del castigo (1Sam 26,10).

14. Las imágenes de guerra como en Sal 64,4s.

15. La justicia del talión pide que el mismo mal recaiga sobre el que lo prepara o inflige (Sal 7,15-17; 94,23; 141,10).

16 *Vale más la migaja de los justos*
que las riquezas del impío.
17 *Los brazos del impío se quebrantan,*
mientras hallan los justos
sostén en el Señor.
18 *Los días del perfecto él los conoce,*
su suerte es duradera.
19 *En los tiempos infaustos no tendrá que avergonzarse,*
y en el día del hambre podrá gozar de hartura.
20 *Van, en cambio, a la ruina los impíos:*
como el verdor del campo
fenecen los enemigos del Señor,
disipándose en humo.

21 *Pide el malo prestado y no devuelve,*
mas el justo se apiada y hace dones.
22 *Aquellos que él bendiga*
serán los poseedores de la tierra,
los malditos por él, exterminados.

23 *El Señor afirma el paso del varón*
en cuyas sendas se complace.
24 *No quedará postrado, aunque cayera,*
pues el Señor le tiene de su mano.
25 *Fui joven y he llegado a la vejez,*
y nunca vi al justo en desamparo
ni a sus hijos mendigando el pan.
26 *Siempre abierto a piedad, sabe prestar,*
y su estirpe es alabada.

---

16. Máximas proverbiales (Prov 15,16; 16,8).

18. El «conocer» de Dios tiene aquí el sentido de aprobar y conducir al éxito (Sal 1,6). «Suerte» o herencia: aquí se refiere a la vida larga y dichosa de los justos.

19. El motivo de la abundancia en tiempo de hambre, como en Job 5,20.

20. Sobre el símil, cf. Sal 90,5s. Algunos dudan de la integridad del texto.

23. «Afirmar el paso» o establecer en seguridad (Sal 40,3).

24. Cf. Sal 145,14.

26. El motivo del «préstamo», ya en v.21; Sal 112,5. «Alabada», lit. «bendición» (Gén 12,2; 18,18; 26,4; 28,14; 48,20; Sal 21,7).

27 *Apártate del mal y haz el bien,*
y tendrás morada duradera,
28 *pues el Señor ama lo recto*
y no deja en la brecha a sus amigos.
Mientras éstos perduran,
la raza del impío es extirpada.
29 *Los justos han de ser los herederos de la tierra,*
y habitarán en ella para siempre.

30 *La boca del perfecto conversa sabiamente,*
su lengua habla lo justo;
31 *lleva en su corazón la ley de Dios,*
y sus pasos no habrán de titubear.
32 *Al acecho del justo está el impío,*
buscando cómo pueda darle muerte;
33 *mas el Señor no le abandona a su poder*
ni deja condenarle en el juicio.

34 *Espera en el Señor y guarda sus caminos,*
y él te encumbrará hasta la herencia de la tierra:
podrás ver con tus ojos la ruina del impío.
35 *Vi al impío amedrentar,*
expandirse como el árbol floreciente;
36 *pasé luego, y hallé que ya no estaba,*
le busqué, mas ya no pude dar con él.

37 *Conserva la inocencia y mira rectamente,*
pues hay un porvenir para el perfecto;

---

27. El primer hemistiquio, como Sal 34,15.

30. Cf. Prov 10,31; Sal 49,4.

31. La ley en el alma, como algo propio y enteramente asimilado (Dt 6,6; Jer 31,33; Sal 40,9).

32. Sobre las imágenes, cf. Sal 10,8ss.

35. «Árbol floreciente» o «indígena», que está en su propio elemento y prospera. Algunos leen, con LXX, «elevarse como el cedro del Líbano».

36. «Pasé luego», leyendo con vss. *wa'e'ebor* en primera persona; cf. v.10; Job 20,7.

37. «Conserva la inocencia» es menos fiel a la vocalización masorética que «observa al perfecto y mira al recto», como otros traducen. «El per-

38 *los culpables, en cambio, serán a una exterminados*
y su posteridad será extirpada.

39 *El auxilio del justo es el Señor,*
su refugio en la hora del aprieto.
40 *El Señor le socorre y le rescata,*
le libra del impío y le preserva,
por haber buscado en él refugio.

Este salmo es un poema didáctico sobre la retribución; la prosperidad de los impíos y los sufrimientos de los justos la convierten en problema. Como problema es uno de los más agudos y constantes en la literatura sapiencial (Jer 12,1s; Ecl 8,11s; Prov 10,3; 23,17; 24,1.16.19; Job 4,7s; 21,7s; Sal 49; 73). El salmo es alfabético (cf. Sal 9-10), correspondiendo a cada letra sucesiva del alfabeto dos versos del mismo.

El postulado de que la retribución deba tener lugar en esta vida, expone el dogma mismo al choque continuo con la experiencia de cada día, en la que se ve constantemente que los impíos triunfan, mientras los justos sufren miseria y opresión. La tragedia se alivia parcialmente por el principio de la solidaridad, que llama justa a la retribución aunque se ejecute con retardo, en las generaciones de los hijos. La experiencia, con todo, está siempre contrariando la veracidad del dogma. En los salmos el problema se plantea con frecuencia o está latente, aunque no se formula en términos expresos; la actitud ante el mismo tiene matices muy variados, a tenor de la gravedad con que para el salmista se plantea y de la seguridad tranquila o vacilante en la solución tradicional: a veces hay la revuelta contra ella y ensayo de descubrir otros caminos. En el presente salmo el problema se plantea al descubierto, traduciendo la ira de los justos ante la buena suerte del impío y su escándalo abierto ante la divina providencia. Pero la solución

fecto», lit. «el hombre de paz». Sobre el «porvenir» para el hombre de bien cf. Prov 23,18; 24,14. En esta frase se sintetiza toda la enseñanza del salmo. La virtud y la confianza en la providencia no es vana; Dios las premiará, aunque sea en las generaciones venideras, y castigará también al impío en su descendencia (v.38).

38. Cf. Sal 109,13.

40. Cf. Sal 25,20.

que da el salmista no avanza nada nuevo, pues consiste toda en afirmar y reafirmar lo que siempre se había dicho: que la prosperidad de los impíos no tiene consistencia y durará por poco tiempo (Prov 24,20.22). El justo debe tener paciencia y esperar: ciertamente, vendrá el día en que Dios intervendrá, y entonces habrá justicia para el justo. Esto lo traduce aquí el salmista en la fórmula pregnante, insistentemente repetida, de que en definitiva serán sólo los justos los posesores del país. A la luz del Deuteronomio y su escuela se entiende plenamente la pregnancia de esta fórmula, que sintetiza las promesas de la alianza para el pueblo elegido: el «pueblo» se ve reducido aquí a los justos. Los justos se identifican con los pobres, incapaces de hacer valer su propia causa ante los impíos, que son los mundanos y poderosos de la tierra. El conflicto entre los unos y los otros es ante todo de contextura existencial, expresada en abuso y opresión (v.12,14,32); pero en eso mismo hay dimensiones teológicas, pues es el gobierno de Dios el que está también en causa.

El estilo del salmo es frío en apariencia, de pensamiento calculado, como lo es generalmente el estilo sapiencial; pero en esa frialdad está latente, perceptible, la pasión y las emociones reprimidas. El sabio que habla en él quiere aquietar la ira que conduce a la maldad o expresa desconfianza en el gobierno providente, y crear la certeza de que Dios intervendrá. Éste es el propósito del salmo; para conseguirlo usa el autor todos los medios a su alcance: afirmaciones repetidas, sentencias categóricas, avisos, exhortaciones y promesas. Para hacer de alguna manera visual y más convincente su mensaje, compara al justo y al impío, contrastando la conducta y el merecido de uno y otro. La línea de la justicia está tan clara, que parece estuviera exigiendo por sí misma la intervención de Dios: los justos en la posesión durable del país y borrados de su superficie los impíos.

El mensaje no se entrega en la forma de un tema lógica y orgánicamente desarrollado, sino por cuadros sucesivos, por simples afirmaciones yuxtapuestas, cada una de las cuales puede ser la respuesta entera al problema. En parte, esto es reflejo del estilo sentencioso sapiencial, y en parte, debido a las exigencias de la técnica alfabética. En cuanto la división es un medio de abarcar mejor el todo, se puede hacer en él la partición siguiente: V.1-11: No hay que impacientarse ni escandalizarse del triunfo del impío,

sino esperar en Dios: en esto está la sabiduría y el camino de la dicha. Dios ha de intervenir, y el impío será aniquilado, mientras que el justo heredará el país. V.12-20: Las persecuciones actuales del impío contra el justo se tornarán en ruina del primero; la pobreza del justo vale más que la riqueza del impío. A la larga, es el primero el que se mantiene y dura, mientras que el segundo está destinado a perecer. V.21-29: Las buenas cualidades de los justos, igual que las malas del impío, tendrán a su hora la proporcionada recompensa. Dios se complace en los primeros y aborrece a los segundos: y este Dios intervendrá. V.30-40: El justo que se guía en su conducta por la ley de Dios y su enseñanza es el sabio verdadero, y el que llegará por su camino a la felicidad: Dios le defenderá de los impíos. Hay, por lo tanto, «un porvenir para el perfecto», mientras que la estirpe del impío será borrada de la tierra. El autor afirma así la providencia de Dios en el mundo de los hombres: su enseñanza es un consuelo para los humildes y oprimidos que confían en Dios, y un aviso amenazante para los que no se guían por su ley, desconociendo o despreciando su gobierno providente.

Salmo 38: ORACIÓN DEL PENITENTE

1 Salmo, de David; para recordar.

2 *Ah Señor, no me acuses en tu ira*
y en tu furor no me reprendas.
3 *Tus flechas han caído sobre mí*
y se ha bajado contra mí tu mano.
4 *No hay en mi carne parte sana,*
a causa de tu enojo;

1. «Para recordar» o conmemorar, alude probablemente, como indicación litúrgica, al sacrificio de que se habla en Lev 2,2.9.16. Pero otros sentidos son posibles y el término es dudoso.

2. Comienzo como el de otro salmo penitencial, Sal 6,2.

3. Las *flechas* del castigo divino (Dt 32,23; Ez 5,16; Lam 3,12s; Job 6,4). Y así también la mano que otras veces es instrumento de la liberación (Sal 32,4; 39,11).

no hay reposo en mis huesos,
debido a mis pecados.
5 *Mis delitos dominan mi cabeza;*
como carga pesada
sobrepasan mis fuerzas.
6 *Mis heridas están hediondas y ulcerosas,*
por culpa de mis yerros.
7 *Voy apocado, hasta el extremo decaído,*
ando sombrío todo el día.
8 *Mis riñones están enfebrecidos,*
no hay en mi carne parte sana.
9 *Estoy entorpecido, del todo quebrantado,*
rugiendo de los gemidos de mi pecho.

10 *Mis deseos, Señor, te están todos presentes*
y no se te ocultan mis anhelos.
11 *Mi corazón palpita,*
mis fuerzas me abandonan
y la luz misma de mis ojos
no cuenta para mí.
12 *Amigos y vecinos se apartan de mi plaga,*
mis parientes se tienen a distancia.
13 *Los que acechan mi vida me golpean,*
los que buscan mi alma hablan de ruina
y rumían todo el día fraudulencias.
14 *Y así yo, como el sordo que no oye,*
como el mudo incapaz de abrir la boca,

---

5. Como en la confesión de Esdras (Esd 9,6). Los pecados pasan sobre la cabeza, siguiendo la imagen de las aguas (Sal 124,4).

7. Cf. Sal 35,14; 42,10; Is 21,3.

8. La fiebre en los riñones o en los huesos, es decir, en todo el cuerpo (Sal 102,4; Job 30,30).

9. Gemidos de dolor físico y moral (Sal 6,7; Job 3,24). «De mi pecho» o de mi corazón; algunos corrigen «de leona».

11. El llanto empaña los ojos y no los deja ver (Sal 6,8; 31,10; Job 17,7).

12. Sobre el motivo del abandono de amigos, cf. Sal 31,12; 69,9; 88,19.

13. La imagen frecuente del enemigo (Sal 37,32).

14s. Cf. Is 53,7. Estos dos versos pueden referirse a la aceptación paciente del castigo, sin rebelarse contra la providencia (Sal 39,2.10), o como ulterior descripción de la miseria del orante.

15 *voy como hombre que no siente,*
que no tiene en su boca una respuesta.

16 *Pero en ti, Señor, espero,*
y tú me responderás, Señor mi Dios.
17 *Yo me digo:*
«No vayan a gozarse de mi suerte
y, si mi pie resbala, dominarme.»
18 *En verdad, estoy a punto de caer,*
con mi dolor siempre a la vista.
19 *Yo, cierto, reconozco mis delitos,*
estoy inquieto por razón de mis pecados.
20 *Los que atentan a mi vida son potentes,*
numerosos los que me odian sin motivo.
21 *Los que pagan mal por bien me son hostiles,*
por buscar yo lo que es bueno.

22 *No me abandones tú, Señor,*
no te alejes, Dios mío.
23 *Date prisa a ayudarme,*
Señor, mi salvación.

El salmo es la súplica de un individuo por el perdón de los pecados y el alivio de los males. Se ha querido identificar a este individuo con David o Jeremías, cuando no con el *yo* colectivo de toda la nación. Con las mismas razones se podría también pensar en Job o en el «siervo de Yahveh». Pero nada hay en el salmo decisivo para identificar su *yo* con alguno de estos personajes en concreto. El *yo* es un enfermo que ve en sus males consecuencias del pecado y que se vuelve a Dios en demanda de perdón y de socorro. Que su enfermedad sea la lepra, no es tampoco precisable. Es un enfermo grave, con una enfermedad que tiene dimensiones trascendentales. De los salmos penitenciales (cf. Sal 6), es quizá

17. Cf. Sal 13,5; 35,19.
19. Cf. Sal 32,5.
21. Cf. Sal 35,12.19; 109,3-5.
22. Cf. Sal 22,12.20; 35,22; 71,12 con el mismo lenguaje de oración.
23. Fórmulas habituales de la oración, cf. Sal 22,20; 40,14; 70,2.

éste, con el Sal 51, el que tiene más profundo sentir de penitencia. El orante confiesa repetidamente su pecado y lo reconoce como la causa de sus males. El dolor moral y físico, que desborda su capacidad de sufrimiento y que tiene sólo paralelos en el Sal 22, en Is 53 y en la figura de Job, es todo una secuela del pecado. El pecado es lo que atrae contra el *yo* el enojo de Dios; con ello el mal total entra en posesión de todas las partes de su cuerpo y de su alma; los amigos y parientes se tienen a distancia, como de un reprobado; los enemigos esperan impacientes la hora de su ruina para convertirla en fiesta. Después de todo, sólo Dios puede sanarle de sus males y a él el orante se confía.

En la súplica primera (v.2), a la vez que se define el tono dominante, están ya latentes o expresos los motivos principales del salmo: el pecado, la ira de Dios y el castigo. Estos motivos todos se ven luego a lo vivo en un cuadro plástico, sombrío, en el que no hay ni luz ni elevación, ni más variantes que la de los males en cadena. No hay en el cuerpo del orante un solo punto sano, ni un poco de reposo en su conciencia: parece que estuviera sumergido en un mar de dolores o bajo un diluvio de castigos. El mal está revestido de todas sus variantes, siendo la más penosa de entre todas su razón de castigo (v.3-9). El *yo* sale un instante de sí mismo para elevarse a Dios y pedirle tome en cuenta sus anhelos y ansiedades; pero al punto vuelve a caer en la aflicción, en el momento en que desciende a describirla. El vigor le ha desertado, la luz de los ojos no le asiste, sus amigos le han dejado y son sólo los voraces enemigos los que siguen cerca de él, esperando ver su ruina. Y él es como un sordomudo, que es incapaz de defenderse o que no tiene en qué apoyarse para salir a flote de su mal (v.10-15). Otra momentánea elevación para exponer a Dios sus esperanzas, vuelve a desembocar en el cuadro tenebroso, con enemigos fuertes que celebran ya su ruina, y con el íncubo constante de su culpa. Y con todo hay algo en él, si se compara al enemigo, que debiera mover a Dios a socorrerle: su deseo del bien (v.16-21). En realidad, la confesión de sus pecados, el recuento de sus males, la esperanza que suplicando manifiesta, van buscando mover al Dios de los perdones para que no le deje abandonado, para que venga pronto a su socorro, puesto que sólo en él está su salvación (v.22-23).

El sufrimiento se expresa en tonos desgarrados en el salmo.

Aunque su lenguaje esté construido de motivos y de expresiones conocidas, y no logre dar contornos de situación concreta al afligido que aquí habla, produce con todo la impresión de lo existencial y de lo vivo, por el calor emocional que lo impregna. Apenas hay en el salmo otro color que el de tinieblas, pero hay una luz en perspectiva. Ésta viene de Dios y Dios está presente en las sombras del *yo:* actualmente con su enojo, pero en la esperanza, con su gracia. El orante le ve, aun sin luz en sus ojos: le ve cuando comienza su oración, cuando se alza hacia él a través de ella y cuando se ampara en él en la invocación final: «Señor, mi salvación.»

Salmo 39: La existencia efímera

1 Del director; según Yedutún. Salmo, de David.

2 *Yo había dicho: «Guardaré mi camino*
de rebelarme con mi lengua;
pondré freno a mi boca,
mientras esté el impío en mi presencia.»

3 *Hundido en el silencio, callado ante la suerte,*
mis dolores se hicieron más profundos,
4 *mi corazón ardía en mi interior*
y de mi cavilar brotaban llamas.
Y entonces di a mi lengua rienda suelta.

---

2. La «rebelión» se refiere aquí a la protesta contra la divina providencia. Sobre el «freno de la lengua», cf. Sal 141,3.

3. «Ante la suerte», es decir, ante un sufrimiento que el salmista considera injusto. Algunos hacen comenzar aquí el segundo hemistiquio e interpretan: «ante su bien [del impío] mis dolores...». Pero en el salmo (v.9) no es la fortuna del impío el motivo primero de la rebelión, sino la propia infausta suerte. La represión agrava el dolor (Sal 32,3; Jer 20,9).

4. La fiebre interior (Sal 38,8; 102,4) es expresión de la comezón que desemboca en la protesta abierta. «Di a mi lengua rienda suelta» o «hablé con mi lengua». Los versos que siguen reproducen lo que habló; algunos piensan que lo que habló no está en el salmo, y que estos versos son la oración que sigue a ello.

5 *Hazme, Señor, saber mi fin*
y cuál es la medida de mis días,
para ver cuán efímera es mi suerte.
6 *Velo: hiciste mis días de unos palmos,*
mi existencia ante ti, como una nada;
en total no es más que un soplo
cuanto el hombre subsiste. Selah
7 *Como una mera imagen pesa el hombre,*
inquietándose en vano:
amontona y no sabe
quién ha de recoger.

8 *Y con esto, Señor, ¿qué puedo yo esperar?*
Mi esperanza está en ti.
9 *Presérvame de toda rebeldía,*
no me expongas a las afrentas de los necios.
10 *Yo me callo, no quiero abrir mi boca,*
pues eres tú quien obra.

11 *Desvía tus azotes,*
pues tu mano agresiva me consume.
12 *En pena de sus culpas, castigas al humano,*

---

5. El motivo de la vida corta, como en Sal 89,48.

6s. Imágenes varias de la caducidad e inconsistencia de la vida: como un palmo (Jer 52,21), como un soplo o respiro (v.12; Sal 62,10; 90,9; 94,11; 144,4; Job 7,7). El motivo de amontonar bienes sin saber para quién es típico de la literatura sapiencial (Ecl 1,2s; 2,22; 6,2; Eclo 14,15; Job 27,16s; Sal 49,11).

8. «Y con esto», lit. «y ahora», pero no en sentido temporal, sino consecutivo (Sal 2,10; Is 5,3.5; 2Sam 19,11).

9. La afrenta de los «necios» o impíos (Sal 14,1) consiste en burlarse del justo y despreciarle, si éste reconoce que Dios no se ocupa de los suyos; con ello entra en su juego de negar la providencia. Pero también puede haber en la expresión la idea de que si Dios no escucha al justo, éste queda indefenso ante sus enemigos.

10. La resolución de que había hablado en el v.2, y que había roto al hablar en rebeldía (cf. Sal 73,15; Job 31,30; Mal 3,14s), la renueva ahora en la esperanza (Sal 37,7; Lam 3,26).

11. La «belleza» o perfección natural (cf. Is 53,2); algunos interpretan «su deseo» o el objeto del mismo.

corroes, como tiña, su belleza: Selah
el hombre es sólo un soplo.

13 *Oye, Señor, mi súplica, escucha mis pesares,*
no te mantengas sordo ante mis lágrimas.
Yo soy un extranjero junto a ti,
un peregrino, como todos mis antepasados.
14 *Desvía tu mirada, que pueda serenarme,*
primero de que me vaya y ya no exista.

A pesar de que el sentimiento de confianza se encuentra en él en términos expresos y esperanza la tiene todo el que suplica, en este salmo predominan la amargura y el sabor acerbo de elegía ante la caducidad de la vida y las miserias y dolor de la existencia. El autor no ha salido de una escuela filosófica ni, aunque universalice, viene a exponer aquí una teoría: su voz sale directa, sin atenuante alguno, de su propia vida nublada de miserias. Quizá una enfermedad que mina como un gusano su figura, sea la causa inmediata de su queja; pero detrás de ello está oculta la faz del Dios airado, y más allá aún la figura de la culpa, como el primer eslabón de la cadena. Como todo el que sufre, el orante del salmo divisa todas esas conexiones; pero a pesar de ello, no se resigna a aceptar el hecho final de su miseria. El imperceptible movimiento hacia el reconocimiento de la culpa no desemboca en una confesión penitencial, como en el salmo precedente: es sólo visto como elemento de engranaje en el análisis del mal. La expresión abierta de confianza está apenas libre de la emoción de rebeldía, y por eso no conduce ella tampoco a la completa paz. La oración toda tiene el signo de la irresignación y la revuelta, y adopta tonos de descaro.

---

13. Súplica vehemente, en tono urgente y casi agresivo (Sal 17,1; 55,2; 86,6). «Extranjero y peregrino» (Gén 23,4) no es como el *métoikos* en Grecia, un ciudadano de segunda categoría, sino el que vive en una tierra que no es suya, como un huésped o de prestado. La tierra es propiedad de Dios (Lev 25,23; 1Cró 29,14s; Sal 119,19).

14. La mirada de Dios airado es Dios mismo castigando; la expresión es conocida particularmente en Job (Job 7,19; 10,20s; 14,6); de él es también el término que se traduce aquí por «serenarse» o poner el rostro alegre (Job 9,27). «Irse» es lo mismo que morir, como el contexto indica (Gén 15,2; Is 38,10; Job 14,20; 19,10).

Pero quizá por eso mismo traduce más al vivo la religiosidad profunda y la actitud sincera del orante. En medio del dolor, no encuentra a nadie a quien pueda dirigirse, sino a Dios, en cuya mano está su suerte.

El comienzo del salmo refiere directamente, a modo de una confesión ante Dios o ante los hombres, los combates internos del orante, a propósito de su actitud ante su suerte. A pesar de la aflicción y del escándalo en su fe, había optado por la resignación y por mantenerse en el silencio. De decidirse a hablar, sería en términos de rebelión contra la providencia, lo cual sería hacer el juego y dar motivo de alegría o de burla a los impíos. Pero lejos de calmarse, el dolor acallado y reprimido termina por estallar en inmensa llamarada. El salir de su encierro, lleva la violencia y la emoción de la blasfemia (v.2-4). La oración, en efecto, es como un pedir a Dios las cuentas de las miserias indecibles de la existencia humana. El hombre ignora la medida de sus días; sabe que cuantitativamente son efímeros, inconsistentes como un soplo, y, en su brevedad, cargados de dolores; ni tan siquiera sus afanes tienen sentido alguno, pues no sabe quién ha de sacar provecho de ellos. Y esta obra despreciable, como es el *yo* del salmo ante sí mismo, es la obra de Dios: Dios la hizo como es y la conoce, y el salmista le reta a contemplarla (v.5-7). El orante habla en conjunto del destino del humano; pero no es difícil percatarse de que su vista está tomada desde la esquina de su suerte. Esta queja es lo que había retenido en el fondo de su alma, para no ofender a Dios con su acritud y para no hacer juego común con los impíos. Ahora que lo ha hecho, su pesar comienza a perder del picor agrio; el demonio de la revuelta ha roto sus cadenas y ganado el aire libre, y con ello puede el *yo* alzar sus ojos hacia Dios, para decirle que, con todo, él es su única esperanza. En su espíritu vuelve a aposentarse el silencio resignado; pero ya no con represión, sino en conformidad con lo que Dios quisiera hacer. Mas, temiendo de sí mismo, avisado por la experiencia del pasado, pide a Dios que le libre de su arraigada rebeldía, para no dar a los impíos motivo de alegría ni de burla (v.8-10). Desde aquí ya puede el orante suplicar. Su súplica es amarga todavía, casi en los mismos términos de la queja primera. Pero, en lugar de rebeldía y de despecho, hay en la súplica confianza; y hay también el sentimiento de la culpa como motivo de sus males. Al decirse a sí mismo un extranjero y

peregrino, se compara a los antepasados, que tuvieron la divina protección en la tierra de Dios. Su súplica final es que Dios desvíe por un poco su mirada de ira, para dejarle gozar antes de irse de este mundo de un poco de alegría. La existencia, con todo, sin atisbos que sublimen la vida de la tierra, no tiene demasiadas perspectivas.

Salmo 40: Alabanza y súplica

1 Del director. De David, salmo.

2 *Yo espero firmemente en el Señor:*
él se inclina hacia mí
y escucha mi lamento.
3 *Él me saca del pozo burbujeante,*
del barro cenagoso,
para poner mis pies sobre la roca
y asegurar mis pasos.
4 *En mi boca pone él un canto nuevo,*
loor a nuestro Dios.
Al ver, temerán muchos,
confiarán en el Señor.

5 *Dichoso el hombre*
que pone su confianza en el Señor,
y no se torna al arrogante,
al descarriado en el engaño.

---

2. Literalmente «al esperar yo espero», una redundancia típica de la lengua hebrea, un modo de reforzar el concepto en cuestión.

3. El pozo y el barro cenagoso son imágenes de peligro mortal, paralelos a la tumba y al *šeol* (Sal 18,5; 69,3.15; 88,4s; Is 14,15; Jer 38,6). En contraste, en la misma línea de imágenes, está la roca o el terreno firme (Sal 18,37; 37,23).

4. «Canto nuevo», cf. Sal 33,3; 96,1; 144,9. «Temer», en sentido de amar o, según el paralelismo, de confiar. La yuxtaposición de «ver y temer», con la asonancia de los dos términos en el hebreo, expresa la simultaneidad de las dos cosas (Sal 31,12; 52,8; Is 41,5).

5. «Dichoso el hombre», cf. Sal 1,1; 32,1s; 34,9. «Arrogantes» es aquí un calificativo de los impíos; no se trata de los ídolos —*rehabîm* en relación con el monstruo *Rahab*—, como algunos interpretan. En el verso se podría descubrir una alusión a los dos caminos, como en el Sal 1.

6 *Grandes cosas has hecho,*
tú, Señor y mi Dios:
tus portentos y designios con nosotros
— ¡no hay a ti semejante! —,
si quisiera decirlos y narrarlos,
excederían toda cuenta.

7 *Sacrificios y oblaciones no deseas*
— tú has abierto mis oídos —,
holocaustos y víctimas no pides.
8 *Y así digo: «Aquí vengo*
con el rollo del libro
escrito para mí.»
9 *Hacer tu voluntad, mi Dios, es mi deseo,*
y tu ley está en el fondo de mí mismo.

10 *Yo anuncio tu justicia*
en la gran asamblea;

---

6. Cf. Sal 92,6; 104,24; 106,2. «No hay a ti semejante» es un paréntesis de admiración; sobre la expresión e idea, cf. Dt 4,34; Sal 35,10; Job 5,9.

7. El texto de este verso y los dos siguientes es objeto de correcciones varias, a causa de su anormalidad rítmica y de su oscuridad. La traducción presente intenta entender el texto tal cual ha sido trasmitido; el paréntesis del v.7 es quizá lo decisivo para captar el sentido del conjunto. El motivo recuerda los muchos pasajes proféticos de crítica contra los sacrificios (1Sam 15,22; Is 1,11s; Jer 6,20; 7,21-23; Os 6,6; Am 5,21s; Miq 6,6-8; Sal 50,7-15; 51,18s; 69,31s). Hoy no se sigue viendo en estos textos una condenación *in toto* del sistema sacrificial, sino una acusación de los abusos de conducta que con el culto querían concordar y subsanar: si la conducta moral no los acompaña, los sacrificios pierden toda su razón de ser. En el salmo están en contraste con la «ley» y la «voluntad» de Dios, pero en ellas están también comprendidos los sacrificios. «Abrir los oídos» es una expresión del mundo sapiencial, que significa hacer comprender o enseñar (Is 50,5). Algunos ven aquí alusión al rito de perforación de las orejas al esclavo, que opta por seguir de por vida en esta condición (Dt 15,17); aquí sería en el sentido de esclavo de la ley. La epístola a los Hebreos aplica estos versos a Jesús en cuanto ejecutor de la voluntad del Padre (Heb 10,5-10).

8. «Rollo del libro» o libro en forma de rollo, cf. Jer 36,2.4; Ez 2,9. Parece, por lo que sigue, referirse a la ley escrita.

9. La ley no está grabada sólo en el libro, sino también, por analogía, en el corazón, o hecha sangre propia (Sal 19,8; 37,31; Dt 6,6; Jer 31,33).

mis labios, ve, no los refreno,
y tú, Señor, lo sabes.
11 *No encierro tu justicia*
dentro del corazón;
tu lealtad y tu auxilio los publico,
y no oculto a la gran congregación
tus mercedes y tu fidelidad.

12 *Y tú, Señor,*
no retires de mí tu bienquerencia:
que siempre me preserven
tu gracia y tu verdad.

13 *Innumerables males me circundan,*
mis maldades me alcanzan,
y ya no puedo ver.
Son más que en mi cabeza los cabellos
y el ánimo me falta.

14 *Ten a bien, oh Dios, salvarme,*
date, Señor, prisa en mi ayuda.
15 *Que a la par se confundan y avergüencen*
los que buscan mi vida
con el fin de arrebatarla;
retírense en deshonra
los que quieren mi mal;
16 *que se ofusquen y avergüencen*
los que me dicen: «Ajá, ajá.»

17 *Que de ti puedan gozarse y alegrarse*
todos los que te buscan,
y puedan decir siempre
quienes aman tu socorro:
«Alabado sea el Señor.»

---

10. Cf. Sal 22,23.26; 35,18; 149,1.

13. «No puedo ya ver», hipérbole para expresar la grandeza del sufrimiento que se traduce en lágrimas. «El ánimo me falta» o la fuerza y el vigor (Sal 22,15; 38,11).

18 *Y yo, humilde y pobre,*
ven presto, oh Dios, a mí:
tú mi ayuda y mi refugio,
no tardes, oh mi Dios.

Este salmo se compone del canto de alabanza de un individuo por las constantes gracias del Dios liberador (v.2-11) y una súplica urgente por la liberación actual de los males que le acosan (v. 12-18). Comúnmente se tiene cada una de estas partes por un salmo independiente en su origen, ambos con tema y tonos propios. La segunda, por lo demás (exactamente los v.14-18), se encuentra en el Sal 70 con existencia autónoma. Esto sólo sería motivo suficiente para indicar que el salmo es compuesto. Las razones de unión de las dos partes no se ven en el salmo; pero una vez unidas, casual o intencionadamente, adquieren una nueva dimensión en servicio del todo. No es infrecuente en los salmos que a una súplica o lamentación preceda un canto de alabanza o una introducción hímnica prolongada, con una función preparativa de *captatio benevolentiae* (cf. Sal 89). Los v.12-13 hacen de enlace entre las dos partes: por un lado no son ya parte del himno, y por otro faltan en la súplica tal como la conoce el Sal 70.

La primera parte no es precisamente, como en muchos comentarios se acentúa, la acción de gracias por una liberación concreta en el pasado, sino una alabanza de los favores constantes y de la fidelidad de Dios: así tiene sentido su unión con la segunda. La confianza expresada en la primera estrofa (v. 2-4) se funda en lo que Dios hace de continuo en favor del orante. Los verbos no describen un hecho puntual en el pasado, sino la ininterrumpida acción de Dios. El mismo «canto nuevo» es algo que él inspira, como una más de las acciones por las que se hace temer y alabar. Con ello define el autor la propensión didáctica del canto; y ésta es, efectivamente, la tendencia de la segunda estrofa (v. 5-11). El lenguaje tiene aquí reminiscencias sapienciales y el tono pedagógico de un sabio inspirado. El camino de la dicha no es el del arrogante, el cual conduce a perdición (Sal 1), sino el de la fe o la confianza en Dios. Hacer su voluntad y cantar sus mercedes es el anhelo del salmista. Éste no ignora la enseñanza revelada a los profetas

14-18. Cf. Sal 70.

sobre lo que Dios exige: ello no es precisamente multiplicar los sacrificios, sino cumplir la ley y hacer su voluntad en ella revelada. Pero el salmo no es enseñanza seca, sino himno: su objeto primero es la alabanza; ésta reviste aquí la forma de promesa, o se traduce por el voto de anunciar el amor de Dios y su fidelidad en la asamblea cúltica. Éste es remate regular de un canto de alabanza o de una acción de gracias. Pero aquí está mirando hacia la súplica, que va a formularse en la segunda parte.

El poeta recoge en el v.12 el eco que deja el himno al terminar, e invoca la gracia y la verdad que había celebrado, para que le asistan en sus pesares del presente. Con ello hace el enlace de las dos partes del salmo. En la segunda se suceden la queja, la petición y la expresión de la confianza. Los males se identifican con las culpas. El desahogo y la confesión son el comienzo del alivio. Los enemigos denunciados se consideran ya vencidos y los justos todos cantan el triunfo del orante, bendiciendo al Dios liberador. Todos ellos son motivos que van buscando persuadir, pero a la vez expresan, haciendo de ella canto, la seguridad en el socorro. Éste se va a sumar a los motivos hímnicos de la primera parte, como una nueva acción liberadora.

Salmo 41: La esperanza del enfermo

1 Del director. Salmo, de David.

2 *Dichoso el que socorre al indigente:*
el día de infortunio le librará el Señor.
3 *El Señor le guardará, le hará vivir,*
le dará dicha en la tierra,
y no le entregará a la pasión de su enemigo.

---

2. «Dichoso», cf. Sal 1,1. «Socorre» parece ser aquí el matiz exacto de *haśkîl*, prestar atención, hacer prosperar. Sobre el motivo, cf. Prov 14,21; Sal 35,13s.

3. «Le dará dicha», con vss., en lugar de «él será dichoso»; cf. Sal 112,2. «No le entregará», en lugar de «no le entregues», en razón del contexto. «Pasión» o «alma», que es su cuna (Sal 27,12).

4 *El Señor le dará alivio en el lecho del dolor,*
transformará su cama, cuando enfermo.

5 *Y yo digo: «Señor, ten compasión,*
sáname tú, pues he pecado contra ti.»
6 *Mi enemigo me augura sólo mal:*
«¿Cuándo muere y se pierde ya su nombre?»
7 *Si acaso viene a verme, dice cosas triviales,*
hace acopio de mal en su interior
y, al salir a la calle, lo publica.
8 *Contra mí cuchichean, reunidos, los que me odian,*
y me imputan el mal de que padezco:
9 *«Una cosa maligna se abate sobre él,*
una vez ya postrado, no vuelva a levantarse.»
10 *Incluso el hombre amigo, en quien confiaba,*
que comía de mi pan,
ha alargado contra mí su calcañal.

11 *Pero tú, oh Señor,*
apiádate de mí y ponme en pie,
que pueda yo pagarles.

---

4. «Dolor» es traducción de un término dudoso, cf. Job 6,7. «Transformará» en tercera persona, como en el verso anterior. El sentido es que Dios cambia el lecho de dolor en lecho de reposo (Sal 30,12).

5. La conexión del mal o sufrimiento con la culpa es habitual en la concepción bíblica (Sal 40,13); el problema se plantea en toda su gravedad en el libro de Job. «Sáname» o «sana mi alma» (Sal 6,3; 30,3).

6. «Me augura mal» mejor que «me calumnia»; lit. es «dice mal para mí». El «perderse del nombre» es morir, con la agravante de no dejar en el mundo descendencia (Sal 109,13).

8. «Imputar el mal» es ponerlo en relación con su culpa o ver en él el justo castigo de Dios; de nuevo la conexión del sufrimiento con la culpa (Sal 38,4; 107,17).

9. «Cosa maligna» o de *Belial:* el sentido literal del término es «sin valor»; luego tiene connotación demoníaca, hasta que termina por ser un nombre de Satán personificado (Sal 18,5; 101,3).

10. Los que tienen a David por el autor del salmo identifican al amigo traidor con *Ahitofel* (2Sam 15,12). El tema es frecuente, como un clisé ya consagrado (Jer 20,10; 38,22; Job 19,13; Sal 31,12; 38,12; 55,14; 88,9). «El hombre amigo», lit. «el hombre de mi paz», el que estaba ligado por la intimidad del comer juntos, de la hospitalidad o quizá del parentesco.

11. «Pagarles», exigencia de la justicia estricta del talión.

12 *En eso sabré yo que me tienes en tu gracia,*
si no puede mi enemigo
cantar victoria sobre mí.
13 *Por mi parte, inocente, tú me apoyas*
y me afirmas por siempre en tu presencia.

14 *Bendito sea el Señor, Dios de Israel,*
desde una eternidad hasta la otra.
Amén, amén.

Este salmo es la súplica de un enfermo por la salud y por la vida dichosa, con el favor de Dios. El *yo* sufre de males en su cuerpo; pero mayores que ésos son los pesares de su espíritu: la maledicencia y la alegría de los enemigos en que él sufra, el abandono de los amigos más cercanos en la hora de la prueba, y, más que todo aún, el temor de que Dios le haya dejado de su mano. Todos los otros males se agravan, en cuanto son signo de esto. Pero la esperanza del enfermo es sólo Dios, y hacia su misericordia se dirigen sus ojos. En el salmo hay otros elementos que parecen discordantes: en realidad, están todos encaminados a preparar la súplica.

Lo primero que parece desentonar en el conjunto es la primera estrofa. En el tono impersonal de la sabiduría, se proclama aquí «dichoso» al que socorre al indigente; en el propio infortunio, Dios le socorrerá, le librará, le dará vida dichosa (v.2-4). Este tono despegado contrasta con todo el resto, que es profunda y acremente personal: en lugar del genérico «indigente», el *yo* es aquí concretamente un enfermo; en vez del que socorre, encuentra al enemigo que sólo desea verle muerto y al amigo que traiciona. La relación pa-

---

12. «En eso sabré yo...» es una expresión acuñada (Gén 42,33; Éx 7,17; Núm 16,28; Jos 3,10; 2Sam 14,22; cf. Sal 56,10; 140,13), que no se refiere aquí a signo o palabra alguna que haya precedido, sino a lo que sigue. La certeza de que Dios es favorable busca siempre signos concretos, que el hombre mismo se establece; pero es ya una forma fija de expresarse, aún sin alusión a signo.

13. «Inocente», lit. «en inocencia»; el orante se identifica con el llamado «dichoso» al comienzo.

14. El verso no es del salmo, sino doxología final del primer libro (Sal 72,18; 89,53; 106,48). Sobre el alcance litúrgico del «amén», cf. 1Cró 16,36; Neh 8,6.

rece más bien la del contraste, pero ésta es también una relación que une. El inicio genérico sirve de base a la súplica que sigue, en cuanto que en él se establece el principio de lo que luego es caso singular; en él está oculto el *yo* que luego pide bajo la figura del que socorre al indigente y que en la actualidad está él mismo en infortunio; y en él, por fin, se adelantan como promesa las mismas formas de socorro que el *yo* ha de pedir luego en la súplica. Las gracias que demanda le están con ello prometidas de antemano; Dios no se volverá atrás, pues su actitud con todo el que sufre está asegurada.

En la súplica el salmista hace el recuento de sus males, o describe «su día de infortunio»: los enemigos ven en él a una víctima segura; los amigos, a un hombre castigado; aquéllos van a verle, no por misericordia, sino para verificar directamente que su muerte es segura. La pintura de este cuadro es realista y expresiva: se ven los movimientos de las gentes, se sienten sus palabras, lo mismo las pronunciadas en secreto como las dichas en voz alta, por la calle. Todos ven en el enfermo, como los amigos de Job, al hombre castigado, que sufre por sus culpas y al que Dios ha reprobado justamente. El mal tiene con ello para el *yo* proporciones mayores, pues aun los amigos más cercanos le pagan con traición y hasta le hacen pensar si efectivamente Dios le habrá dejado de su mano (v.5-10). Y con todo, su esperanza no se quiebra: su conciencia de inocencia le anima a elevarse en demanda del socorro; Dios habrá de salvarle y darle aún ocasión de hacer venganza. El signo de que Dios no le ha abandonado de hecho, será el que el enemigo no podrá ver realizados sus deseos de que muera. Y la vida recobrada y reforzada será dichosa, por saberse en el favor de Dios (v.11-13).

LIBRO SEGUNDO

Salmo 42: Nostalgia de Dios

1 Del director. *Maśkîl,* de los hijos de Coré.

2 *Como anhela la cierva*
al lado del torrente,
así te anhela a ti,
oh Dios, el alma mía.
3 *Mi alma tiene sed*
del Señor, del Dios vivo.
¿Cuándo podré llegar
y ver la faz de Dios?

4 *Noche y día, mis lágrimas*
se me han hecho mi pan,
pues sin tregua me dicen:
«¿Dónde está tu Dios?»

---

2. «La cierva» en lugar de «el ciervo», como indica el verbo en femenino. Para ver la fuerza realista de la imagen, cf. Jer 14,5s; Jl 1,20. El nombre de Dios es generalmente, desde este salmo hasta el 84 —colección elohísta—, *Elohim* y no *Yahveh;* en la traducción se acusa apenas: tan sólo en cierta preferencia de la forma *Dios* en lugar de *el Señor.*

3. «Dios vivo», que vive y da la vida (1Sam 17,26; 2Re 19,4.16; Jer 10,10; 23,36; Sal 84,3). El anhelo de Dios se traduce generalmente por el de visitar su santuario (Sal 27,4; 63,2; 84,3). La antigua fórmula de «ver el rostro» de Dios se trasforma luego en «hacerse ver» o presentarse ante él; de aquí la puntuación masorética del verbo en pasiva, cuando en realidad se trata de la primera fórmula.

4. «Pan de lágrimas», expresión viva del dolor (Sal 80,6; 102,10; Job 3,24). «¿Dónde está tu Dios?» es una expresión hecha que implica, por parte

5 *Al recordarme de ello,*
mi alma se derrama en mi interior.
Me uniré con el pueblo, guiarélos
hacia la casa del Señor,
entre voces de alegría y alabanzas
de multitud en fiesta.

6 *¿Por qué estás abatida, oh alma mía,*
y murmuras en mí?
Confía en el Señor:
podré aún alabarle,
él, alegría de mi rostro,
7 *él, mi Dios.*

En mí mi alma está abatida;
por eso te recuerdo
desde la tierra del Jordán,
desde los Hermones y el monte de Mizar.
8 *Un abismo llama a otro:*
al sonido de tus cataratas,
tus rompientes todos y tus olas
avanzan sobre mí.

---

del que la pronuncia, negación de la providencia y, por parte del que la oye, un insulto a su creencia (Sal 79,10; 115,2; Miq 7,10; Jl 2,17; Mal 2,17).

5. El «alma» es el *yo* total: el orante habla consigo mismo (v.7.12; Sal 43,5; 131,2). «Derramar el alma» es desahogar todos sus pesares (1Sam 1,15; Sal 102,1; 142,3). «Me uniré con el pueblo», lit. «pasaré en medio del pueblo» *(sak,* de *skk,* multitud). «Guiar», de *ddh:* la imagen de la peregrinación.

6. «Alegría de mi rostro», lit. «salvación de mi rostro» o de mi persona (2Sam 17,11); la liberación se expresa en el rostro por la alegría.

7. «Tierra o país del Jordán» es aquí símbolo de lugar profundo, en contraposición con las montañas. «Hermones» es quizá aquí toda la cordillera del Antilíbano, contrastante con el «monte de Mizar» o monte pequeño. Algunos ven en este último el nombre de una colina que quedaría hasta hoy en el nombre de la aldea de *Za'ora,* cerca de las fuentes del Jordán.

8. «Abismo» o profundidades acuáticas, generalmente del mar o aguas subterráneas (Gén 1,2; Dt 8,7; Ez 31,4); aquí puede ser sencillamente un torrente profundo, en que los ecos resuenan. «Cataratas» siguiendo las vss.; quizá la misma atmósfera de torrentes en invierno es la base de todo este lenguaje, que, con todo, en dimensiones mitológicas expresa mejor la idea del peligro (Jon 2,4; Sal 32,6; 69,3; 88,8).

9 *De día*
el Señor manda sus favores;
por la noche
su canto está conmigo:
mi corazón
hacia el Dios de mi vida.

10 *Yo quiero a Dios decir:*
«Mi roca,
¿por qué me has olvidado?
¿por qué tendré que andar sombrío,
con opresión del adversario,
11 *con quebranto de huesos?*
El opresor me insulta,
diciéndome sin tregua:
¿Dónde está tu Dios?»

12 *¿Por qué estás abatida, oh alma mía,*
y murmuras en mí?
Confía en el Señor:
podré aún alabarle,
él, alegría de mi rostro,
él, mi Dios.

Salmo 43

1 *Decide, Dios, de mí*
y defiende mi causa
de la gente sin piedad;
líbrame tú
del astuto y del perverso.

2 *Tú eres, en verdad,*
mi divino refugio.

---

10. Sobre el título «roca», cf. Sal 18,3; 31,4. Sobre «andar sombrío», cf. Sal 35,14; 38,7; Is 58,5; Job 30,28.

1. «Decidir» o dar la razón es aquí el matiz de *šfi* (Sal 7,9s; 9, 5).

¿Por qué, pues, me rechazas?
¿Por qué tendré que andar sombrío,
con la opresión del adversario?

3 *Manda tu luz y tu verdad,*
que ellas me hagan de guía:
me llevarán a tu montaña santa,
al lugar de tu morada.

4 *Entonces entraré hasta el altar de Dios,*
del Dios que causa mi alegría.
Te alabaré con arpa,
oh Señor y mi Dios.

5 *¿Por qué estás abatida, oh alma mía,*
y murmuras en mí?
Confía en el Señor:
podré aún alabarle,
él, alegría de mi rostro,
él, mi Dios.

Los salmos 42 y 43 constituyen una sola unidad literaria, con expresiones típicas comunes (cf. 42,10; 43,2), con un mismo refrán (42,6.12; 43,5) y con el mismo lenguaje, estilo y tono. El segundo, sin título, es complemento natural del primero, con la petición expresa allí no formulada. El salmo es la oración o la expresión del anhelo de un individuo por la cercanía de su Dios. La distancia de él significa peligro y tentación, y produce una nostalgia íntima que inquieta todo el ser. Se ha querido identificar al *yo* de esta oración con un levita que suspira en la distancia, en el norte del país o en tierras extranjeras, por la ciudad santa de Sión; o con un enfermo que se queja en espera de salud. El lenguaje del salmo es, como siempre, indefinido en este aspecto; si se pone de relieve un motivo

2. «Rechazar» o desechar, abandonar, típico de las lamentaciones (Sal 44,10.24; 60,3; 74,1; 77,8).

3. «Montaña santa», de Sión (Sal 2,6; 15,1; 24,3), el «lugar de la morada» de Yahveh (Sal 46,5; 84,2; 132,5.7).

4. La mención del «arpa», como instrumento que acompaña el canto, es un elemento hímnico usual (Sal 33,2; 81,3; 108,3).

concreto, se hace injusticia a los restantes; si una situación precisa puede aclarar un punto, hace tal vez el todo incomprensible. No es necesario determinar y limitar lo que precisamente busca moverse en lo indefinido.

El refrán divide el salmo en tres partes iguales. Cada una de estas partes desarrolla un aspecto del tema general o expresa los sentimientos del autor por medio de motivos diferentes: en el todo hay un movimiento que va progresando hacia una cima. En la primera parte (v.2-6) se expresa en particular la nostalgia en la lejanía, o el deseo ardiente del salmista de volver al lugar en donde Dios está presente. La imagen de la cierva sedienta, que jadea al encontrar la corriente de las aguas, inicia el salmo con un grafismo delicado y de altura poética, que va a mantenerse hasta el final. El orante está sediento, deseoso de ver la faz de Dios; su existencia en la distancia es de lágrimas constantes, de soledad y desamparo, con las burlas de los hombres que le preguntan por su Dios. Con el anhelo está ya andando su camino, como el primero de los que acuden a la fiesta, a la casa del Señor. Todos estos motivos son imágenes que expresan su añoranza de la divina cercanía. En la segunda parte (v.7-12) se añade el tono de la queja. La distancia tiene aquí nomenclatura geográfica, y se presenta abiertamente bajo el signo del peligro. Si los lugares mencionados quieren ser dato real del lugar en que el orante hace su súplica, o meramente símbolo de su distancia de Sión, es algo que se discute y que se puede sólo decidir a la luz del conjunto. Y éste parece decidir por lo segundo, pues el lenguaje es todo de imágenes y símbolos. El peligro se expresa en términos de abismos, de rompientes y de olas, términos todos cargados de dimensiones mitológicas y por eso de mayor riqueza expresiva; luego son los enemigos opresores, el quebranto de huesos, los insultos. Esta última especificación de los peligros elimina la posibilidad de que el orante hable en el salmo de circunstancias geográficas y atmosféricas reales, en las asperidades del Hermón. El lenguaje de símbolos es el más universal; por ellos expresa aquí el poeta todo lo que significa el estar lejos de Dios; pero en su caso, la esperanza de la cercanía protectora relativiza los peligros, aunque por el momento parezca que Dios le ha olvidado, entregado a su pesar. En la tercera parte (43,1-5) sigue la queja, en los mismos términos de enemigos, de abandono de Dios, de andar sombrío; pero aquí se formula ya la petición directa. Ésta tiene, por su parte, rami-

ficaciones diferentes, de acuerdo con los símbolos o imágenes a que antes había recurrido: de defender su causa y de librar del enemigo, de no dejar en abandono, de conducir a la morada santa, anhelada en todo el salmo. Como en las partes precedentes, el orante celebra ya adelantada la alegría que tendrá, cuando alcance la cercanía del Señor. Cada una de las tres partes remata con un refrán, que de suyo sintetiza todo el salmo. En él hay a la vez el abatimiento y la esperanza, la añoranza de Dios y la actual posesión de la alegría que da el saberle cerca: el alma herida del anhelo está ya en curación, al percibir desde lejos el perfume de su bálsamo. El acierto del artista está en haber captado el movimiento psíquico en el trance de pasar de las sombras a la luz, de la privación a la posesión, y haberle dado forma exacta en el lenguaje. Buscando a Dios en un lugar lejano, le encuentra ya en sí mismo.

Los motivos diversos que se encuentran en el salmo, la sensación de sed, el sentimiento de abandono, de soledad, de distancia y de peligro, la nostalgia que corroe y las burlas de los hombres, son todos recursos del lenguaje, para expresar el solo anhelo de la divina cercanía. Ésta parece que no podría alcanzarse de otro modo que peregrinando hacia la casa del Señor, donde él «muestra su rostro». La religiosidad del salmista no es acúltica, o no sabe expresarse de otro modo que por los caminos heredados. Es claro que estos símbolos no son para él cosa vacía: a través de ellos busca a Dios y sabe que le encuentra. Pero precisamente porque su búsqueda es de Dios, el Dios ansiado y buscado en la peregrinación hacia su templo, se deja sentir presente mucho antes de llegar. El poeta la siente y la hace sentir a su lector. Y esto es lo que hace de este salmo uno de los más bellos del salterio: su belleza es a la vez religiosa y literaria. La añoranza se está mezclando en todo el salmo con la alegría de llegar. El salmista no llega de hecho hasta su meta, pero no es posible estar más cerca de Dios a la llegada al santuario de cuanto lo está él en la distancia geográfica. Los motivos que le distancian de su gozo, con sus efectos retardantes, no hacen más que acentuar la profundidad de sus anhelos, hacer su amor consciente y sublimar la alegría de llegar en una alegría adelantada.

Salmo 44: Elegía nacional

1 Del director. De los hijos de Coré, *maśkîl.*

2 *Con los propios oídos, Señor, hemos oído,*
los padres nos contaron
la obra que en sus días acabaste,
en los tiempos antiguos.
3 *Tú mismo, con tu mano*
desposeíste pueblos, a fin de establecerlos,
maltrataste naciones para hacerles espacio.
4 *No fue, cierto, por su espada si adquirieron el país,*
ni fue su propio brazo quien les dio la victoria,
sino tu diestra y tu brazo
y la luz de tu presencia, porque los amabas.

5 *Eres tú, mi Dios y rey,*
quien decide los triunfos de Jacob.
6 *Contigo rechazamos a nuestros opresores*
y en tu nombre abatimos a nuestros enemigos.
7 *No es, por cierto, en mi arco en quien confío,*
ni mi espada será la que me salve;
8 *tú eres quien nos libra de nuestros opresores,*
quien confunde al que nos odia.
9 *En Dios nos gloriaremos todo el día,*
alabando tu nombre sin cesar. Selah

---

2. Sobre el motivo de la trasmisión oral de la historia sacra, cf. Éx 10,1s; 12,26s; Dt 6,20-23; Sal 78,3s.

3. En un trazo se presenta aquí toda la obra de la conquista como obra de Dios (cf. Sal 77,12s; 80,9; 143,5). «Establecer» o plantar, con la imagen subyacente del árbol o la viña (Éx 15,17; 2Sam 7,10; Jer 11,17; Sal 80,9ss).

4. El «brazo» como agente de Dios en la obra salvadora (Is 59,16; 63,5). La «luz» o resplandor de la presencia, señal de benevolencia (Sal 4,7; 31,17; 80,4.8.20).

5. «Mi Dios», leyendo *'Elohai* y la *mem* con el término siguiente; cf. Sal 5,3; 84,4.

6. Cf. Sal 60,14.

7. Arco y espada como expresión de la fuerza humana, en contraste con la fuerza protectora de Dios (v.4; Sal 20,8; 60,13s; Os 1,7).

10 *Mas nos has ¡ay! repudiado, expuesto a la vergüenza,*
y no vas con nuestro ejército a la guerra;
11 *nos haces escapar del enemigo,*
y nuestros opresores nos expolian.
12 *Cual res de matadero nos entregas,*
nos dispersas en medio de las gentes.
13 *Has vendido a tu pueblo sin ganancia,*
sin lucrarte de su precio.
14 *Nos has hecho irrisión de los vecinos,*
vilipendio y desdén de los contornos;
15 *nos has puesto de apólogo a las gentes,*
de meneo de cabeza a las naciones.
16 *Todo el día el baldón está ante mí,*
la vergüenza me cubre todo el rostro,
17 *al clamor del que insulta y del que ultraja,*
a la vista de enemigos y opresores.

18 *Y todo esto nos viene sin haberte olvidado,*
sin que hayamos mentido a tu alianza;
19 *sin haber tornado atrás el corazón*
ni desviado los pies de tu camino;
20 *nos has precipitado en morada de chacales,*
cubierto de tinieblas.

---

10. «Repudiar» o desechar, cf. v.24; Sal 60,3; 74,1; 77,8; 89,39. Dios salía antiguamente a la guerra representado por el arca (Jue 4,14; 2Sam 5,24; Núm 10,35). El motivo queda como clisé en el lenguaje (Sal 60,12).

12. En «dispersar» hay posible alusión al exilio (Ez 5,10.12; 12,14s; Sal 106,27). La imagen de la «res de matadero», como en v.23; Jer 12,3; Zac 11,4ss.

13. «Vender» tiene la connotación de entregar al enemigo y deshacerse de lo que se considera sin valor (Dt 32,30; Jue 2,14; 3,8; 1Sam 12,9; Is 50,1; 52,3).

14. Sobre este frecuente motivo de opresión en forma de burla, apólogo, meneo de cabeza, cf. Dt 28,37; 1Re 9,7; Jer 18,16; Lam 2,15s; Sal 22,8; 69,11; 79,4; 80,7.

18. La alianza es el criterio para juzgar de la fidelidad o infidelidad.

20. «Morada de chacales», con su connotación de lugar desierto, desolado (Is 13,22; Jer 9,10; 10,22). «Tinieblas» o sombras de muerte, cf. Sal 23,4.

21 *Si hubiéramos nosotros olvidado a nuestro Dios*
y elevado las manos hacia un dios extranjero,
22 *¿no habría él de enterarse,*
el que conoce los más íntimos secretos?
23 *Por tu causa, sin tregua nos dan muerte,*
se nos toma por res de matadero.

24 *Despierta, ¿cómo estás, Señor, dormido?*
Recuerda, no nos deseches para siempre.
25 *¿Por qué escondes tu rostro*
y olvidas nuestras cuitas y opresión?
26 *Nuestra vida está postrada hasta el polvo,*
nuestro vientre, pegando con el suelo.
27 *Levántate a ayudarnos,*
rescátanos, en nombre de tus gracias.

El salmo es una elegía nacional, compuesta seguramente con ocasión de una derrota o de un desastre colectivo. Éste pudiera haber sido el exilio de Judá o cualquier otra catástrofe de tiempos posteriores. El lenguaje del salmo no descubre hechos concretos, por su naturaleza metafórica y su carácter lírico: la discusión en torno a este punto se ha comprobado infructuosa. Precisar hechos concreto no es el camino justo o, al menos, no es indispensable para entender el salmo. Éste no quiere describir, a modo de una crónica, lo que realmente ha sucedido, sino hacer sentir sus dimensiones religiosas y expresar el sentimiento de soledad y abandono en que el pueblo se siente en tales circunstancias. Ello se eleva en forma de oración para alcanzar auxilio. En ella hay a la vez una parte hím-

21. Tender las manos, gesto de adoración y súplica (Sal 28,3; 68,32; 141,2).

23. Aplicado por Rom 8,36 a los primeros cristianos.

24. «Despertar», para entrar en acción (cf. 1Re 18,27; Sal 7,7; 35,23; 59,5s).

25. Esconder el rostro, signo de reyección (Sal 13,2; 27,9; 30,8).

26. Alusión a la actitud de los vencidos, de los hundidos en miseria, de los penitentes (Sal 7,6; 119,25).

27. «Levantarse» de Dios es el término típico de su intervención liberadora (Sal 3,8; 7,7; 35,2.23). «En nombre de tus gracias», o «por tu amor» (Sal 6,5).

nica, que canta la divina providencia con el pueblo en el pasado; una queja, en contraste, sobre la situación en que Dios le ha dejado caer en el presente, y una súplica para que vuelva a manifestarse protector. La aflicción subyacente se deja sentir como de extremas proporciones, y la súplica, con ello, reviste un *pathos* singular, a fuerza de audacia antropomórfica, de sabor irreverente.

El orante del salmo es el *nosotros*, la nación. Aquí y allá se mezcla, sin embargo, un *yo* individual que para algunos es el *yo* del rey o del guía del pueblo, o el de un solista cúltico. Pero ese *yo* no tiene visos de ser otro que el mismo autor del salmo, en el cual se personaliza la desgracia y también la súplica del pueblo. El fenómeno es frecuente en los salmos colectivos (Sal 60,11; 68,25; 74,12; 83,14; 135,5). Como pieza literaria, el salmo tiene una estructura lógica y el movimiento orgánico que requiere el desarrollo completo de su tema. Los contrastes de sentimientos y actitudes, la variedad en los motivos secundarios, el lenguaje audaz y gráfico, y el tono adecuado hacen del salmo un gran poema. Esos mismos elementos hacen también de él una oración modelo, con la expresión lograda de los sentimientos y ansias del que ora, la eficacia de los motivos que van buscando persuadir, el avance psicológico hacia la certeza del socorro. A través de la queja y de la petición, la fe y la esperanza se dejan sentir como emociones dominantes. A pesar de que en el presente esté en silencio y parezca haber abandonado, el enojo de Dios no puede durar eternamente: él ha guiado a su pueblo a lo largo de la historia, y él le socorrerá siempre de nuevo.

Núcleos diversos, compactos por sus motivos y sus tonos, hacen distinguir varias partes en el salmo; éstas marcan el movimiento normal de la oración. El comienzo, en tono hímnico, evoca la obra liberadora de Dios en la historia de su pueblo. Los héroes de esta historia quedan todos en la sombra, y aparece sólo Dios como el agente de la misma: es una historia sacra. Como tal la resume e interpreta aquí el autor en una sola frase. Y Dios hizo esa obra por una razón única: su amor hacia su pueblo (v.2-4). Pero esa historia santa, que los padres contaron y que los hijos siguen celebrando, se prolonga hasta el presente. Sus personajes son los mismos; Dios sigue decidiendo de las victorias de su pueblo y éste sigue esperando y gloriándose en su Dios. Como entonces así ahora Dios es el rey en cuyo nombre, y no en virtud de fuerza humana, sigue el pueblo dominando sobre sus agresores. La estrofa continúa en tono hím-

nico, y con ella se completa la base de la súplica (v.5-9). En contraste con esta parte introductoria viene ahora la parte central de la oración, en lugar del himno con la queja, en lugar de la evocación de las victorias con el recuento de aflicciones. El Dios que había socorrido siempre parece ahora haber abandonado y repudiado, el pueblo que había conocido sólo triunfos está ahora en la profunda humillación. El lenguaje usa los términos de una fatal derrota, que hubiera dejado a la nación bajo el yugo de las naciones todas. Pero más que en la opresión, en las burlas y mofa de los enemigos vencedores, la aflicción está en que todo ello sea signo de que el Dios que había protegido siempre ha abandonado ahora; el que había elegido, actualmente ha desechado. El que había salvado porque amaba, ¿no volverá ya a amar jamás, cuando ha dejado de salvar? ¿No es eso lo que implica el «vender» a su pueblo sin interés, en lugar de salir con él a la batalla? Este lenguaje, fuertemente antropomórfico, expresa al mismo tiempo la profundidad de la aflicción y la pujanza de la fe. ¿Qué razón puede tener este abandono? (v.10-17). El pueblo se analiza, hace examen de conciencia. El castigo suele seguir las huellas del pecado. Pero el pueblo no es consciente de haber dejado a su Dios por otro dios, de haber obrado falsamente de frente a su alianza. Y así, la angustia y la zozobra se tornan más acuciantes todavía. Con todo, para la desesperación no hay cabida; el abandono no puede durar siempre; Dios habrá ocultado, por un instante que en realidad parece eterno, su presencia protectora (v.18-23). La súplica final pide que Dios «despierte», que «recuerde», que no deseche por más tiempo. El abandono no puede ser eterno: el mal no afecta la fe hasta tal punto. Que Dios ponga ya fin a ese misterio de su ausencia; que se «levante» o se manifieste, en un gesto de poder en beneficio de su pueblo. La impaciencia y la fe resuenan en este lenguaje audaz y antropomórfico. El misterio del mal no es más que el Dios oculto. Pero el amor a su nación a lo largo de la historia le llevará también ahora a manifestar de nuevo su presencia.

Salmo 45: Poema para el rey

1 Del director; negún «Los lirios». De los hijos de Coré, *maśkîl;* cántico de amor.

2 *Mi corazón palpita de palabras graciosas,*
yo voy a recitar poemas para el rey,
que mi lengua es la pluma de un expedito escriba.

3 *Aventajas en belleza a los hijos de los hombres,*
en tus labios hay la gracia derramada,
y así Dios te bendice eternamente.
4 *El ceñirte de la espada sobre el muslo de guerrero*
es tu brillo y tu esplendor.
5 *Tu gloria es irrumpir y cabalgar*
en pro de la verdad y del derecho conculcado,
tus adornos, las hazañas de tu diestra.
6 *Tus dardos son agudos,*
ante ti caen los pueblos,
y en medio, los enemigos del monarca.
7 *Tu trono, cual de Dios, es eterno, para siempre,*
y tu cetro real es un cetro justiciero.

---

2. «Poema» es, aun en sentido etimológico, el término que corresponde a la palabra hebrea que significa «obra», obra de arte (Éx 26,1; Núm 31,51), y aquí obra literaria. «Expedito» o ágil, rápido, cualidad indispensable del escriba y de aquí del escritor (Esd 7,6).

3. Sobre la «gracia» de los labios cf. Prov 22,11. Sobre la belleza y prestancia de la figura real, cf. Jue 8,18: 1Sam 9,2; 10,23s.

4. «El ceñirte», puntuando en infinitivo en lugar del imperativo.

5. En lugar de «tus adornos», leen otros «tirar [el arco]» o enseñar, de *yârâh*.

6. «Y en medio», lit. «en el corazón»; la idea es la de que, en medio de los pueblos que caen vencidos, caen también los reyes rivales del monarca. Sobre el rey en este aspecto de guerrero vencedor, cf. Sal 2,9; 21,9s.

7. «Cual de Dios», en el sentido de «divino» (Sal 65,10); la expresión completa sería: «tu trono, cual el trono de Dios...»; la eternidad es propiedad de ambos tronos igualmente, en cuanto que ambos se identifican de algún modo; el trono de David y Salomón se llama «trono de Yahveh» (1Cró 28,5; 29,23). Algunos leen directamente «oh Dios» como título au-

8 *Tú amas la justicia y aborreces la maldad,*
y así el Señor tu Dios te ha ungido
con óleo de alegría, de entre tus compañeros.
9 *Mirra, áloe y casia son todos tus vestidos,*
y en las estancias de marfil la música te alegra.
10 *Hijas tienes de reyes entre tus favoritas,*
y a tu diestra en pie la reina, en oro de Ofir.

11 *Escucha, hija, atiende y apresta tus oídos:*
olvida tu nación y tu familia.
12 *Si se prendare el rey de tu hermosura,*
ya que él es tu señor, póstrate ante él.
13 *Las tirias con presentes,*
y los ricos del pueblo rindiéndote homenaje.
14 *Todo el honor de una princesa a tu presencia,*
y de bordados de oro tus vestidos.
15 *En su policromía es conducida al rey;*
la siguen las doncellas y le son presentadas las amigas.
16 *Con festejos y con cantos te conducen,*
para ser introducida en la mansión real.
17 *En lugar de tus padres tendrás hijos,*
y de ellos harás príncipes sobre toda la tierra.
18 *Yo haré tu nombre memorable por todas las edades,*
y así te elogiarán los pueblos por los siglos.

---

gusto del rey, bien para decir que es un «dios» como en Egipto y Mesopotamia, o bien para sostener como único sentido del poema el mesiánico (cf. LXX y Heb 1,8).

8. «Óleo de alegría», cf. Is 61,3. El verso es citado con el anterior en Heb 1,8s., en sentido mesianicocristológico.

9. «Estancias» traduce aquí mejor que «palacio» el plural de *heykal*. El «marfil» era típicamente abundante en el palacio de Samaría (1Re 10,18; 22,39; Am 3,15; 6,4), como las excavaciones han venido a confirmar. «Música», lit. «instrumentos musicales».

10. «Favoritas» o preciosas, queridas, las princesas del harén real. *Ofir*, en Arabia, es famoso por su oro (Gén 10,29; 1Re 9,28ss; Is 13,12; Job 28,16).

13. «Las tirias» o «la hija de Tiro», servidoras de la casa real. Con ello no se puede decir que se aluda aquí a Jezabel o Atalía, las reinas de origen fenicio.

15. «Doncellas» o «vírgenes» son las damas de compañía de la reina. Todas pertenecen al harén real (Est 2,9).

Este salmo es un «poema para el rey» y, por lo tanto, diferente de todos los otros salmos, que son cantos u oraciones a Yahveh o enseñanzas para andar por sus caminos. Es un canto «profano», aunque el nombre de Dios aparezca entre sus líneas y el rey como su protegido y predilecto. Además de que su tema reclama por sí mismo ese calificativo, también el autor lo definió así. El poeta no pretende sino cantar las glorias y la belleza del monarca. Pero a la vez que su belleza, su valor y sus virtudes, el salmo canta también la hermosura y los atavíos de la reina, en grandioso cortejo hacia la mansión real; y por eso se le ha venido a definir como un canto de nupcias o un *epitalamio*. El destinatario del poema debió entonces haber sido un rey histórico concreto. Pero aquí surge la dificultad de la elección entre los muchos posibles candidatos: desde David hasta los príncipes macabeos, sin excluir los mismos reyes persas que dominaron el país, hay numerosos reyes que pueden con igual derecho reclamar los honores del poema. Para muchos sería Salomón, con todo el fasto de su corte, sus relaciones con Hiram de Tiro y una princesa egipcia por esposa, el destinatario más probable. Pero tampoco sería inverosímil que el rey fuera Yoram y su esposa Atalía, una princesa de origen extranjero. Si se piensa, en cambio, en un rey de Israel, se explicaría la alusión a los marfiles, que son proverbiales en la corte de Samaría: quizá Acab con su esposa Jezabel, o Jehú el guerrero y justiciero, o Jeroboam II, uno de los monarcas más opulentos del reino de Israel. Algunos opondrían, sin embargo, que, de haber sido el rey cantado uno del norte, el poema no hubiera tenido entrada en el salterio. Para algunos de los exegetas recientes, el poema sería una pieza impersonal, no destinada a un rey concreto, sino aplicable a todos en un acto litúrgico conmemorativo de sus bodas, en el cuadro de la fiesta de la entronización o de año nuevo. A todo ello hay que decir, y la variedad de las hipótesis citadas lo demuestra, que el salmo mismo no es explícito sobre circunstancias históricas ni sobre situaciones cúlticas. Ni es siquiera indiscutible que haya detrás del salmo una situación de bodas y que se haya de entender como un epitalamio. El elogio de la reina y la imagen del cortejo hacia la mansión del rey son nuevos medios de cantar y hacer sentir la espectacular grandeza del monarca; con el motivo de la esposa se abren dimensiones a su dominio universal, a través de sus hijos.

Pero el hecho de que un «poema para el rey» haya tenido aco-

gida en el salterio lleva aún a ver el salmo bajo otras dimensiones, si no congénitas al mismo, adquiridas en el curso de su interpretación y de su historia. Como el Cantar de los Cantares, con cuyo espíritu concuerda, el salmo se dejó interpretar ya en período precristiano en un plano simbólico o incluso alegórico, en el que el rey es el mesías de Yahveh y la esposa su pueblo de Israel. Un poema «profano» se hace con ello religioso y tiene entrada en el salterio. En esa misma línea entra también en el NT (Heb 1,8s), donde, naturalmente, el rey es Cristo y su esposa la Iglesia. El salmo tiene, sin duda alguna, un primer plano literal en el que un rey histórico es su objeto; la alegoría pura queda con ello descartada, pues no admite este plano y no sabría aplicar convenientemente los detalles todos del poema a lo alegorizado. Pero todo rey histórico, y sobre todo tal como está idealizado en el poema, es un símbolo mesiánico.

Aparte del principio y conclusión (v.2.18), hay en el salmo dos momentos: el elogio directo del monarca (v.3-10) y el indirecto o presentación de la reina y su cortejo (v.11-17). En el inicio, el poeta se presenta como un escriba ágil e inspirado que quiere cantar un «poema» o una obra en honor del monarca. Más bien que de profeta denuncia en estos datos la personalidad de un sabio o de un profeta de la corte. Inmortalizar al rey por todas las edades es la ambición de su cantar. Con ello quedan definidos la persona del autor y el objeto y naturaleza de su obra. En el elogio directo del monarca el poeta diseña una figura de belleza superior a la del común de los mortales, sus labios graciosos cuando habla. La figura prestante se complementa con otras muchas cualidades: su porte de guerrero, su destreza en el manejo de las armas, su aire de vencedor, como el que ha visto pueblos y rivales postrados a sus pies. Su ideal es la justicia, de la que él es el supremo ejecutor. Lo que rodea su persona corresponde a la grandeza de la misma: sus vestidos emiten las fragancias más preciadas, su corte resplandece con sus estancias de marfil y resuena con músicas alegres, en su harén hay princesas de pueblos extranjeros, y ante todas la reina, vestida toda de oro. Es un monarca en el mejor estilo de grandeza de una corte oriental. Los motivos del harén y de la reina son una variación para seguir celebrando aún la grandeza del monarca. En forma de consejos y consuelos para una hija de rey que ha dejado su país, el poeta asegura que todo lo que la reina ha tenido que dejar no es nada en proporción con lo que va a adquirir. Su hermosura obtendrá

los honores del monarca; a su servicio tendrá doncellas extranjeras y por compañía sus amigas; los nobles y los ricos emularán por obsequiarla; una mansión de rey será su residencia. El poeta la presenta como entrando en cortejo en presencia del rey, porque ningún otro momento puede prestarse mejor para reproducir, como él pretende, un escenario de grandeza. El motivo de los hijos completa el escenario: para la reina son sustitutivo ventajoso de la familia que perdió, para el rey son la extensión de los dominios en el espacio y en el tiempo.

Una figura de monarca así idealizada supera todo lo histórico y real, y apenas si se concibe en la esfera de lo humano. Más que realidad, es una creación poética en la que se acumulan lo que de bello y bueno hay en lo humano: con el lenguaje de la corte, el poeta supo crear esta prestigiosa figura, que para él representa el ápice mismo de la grandeza humana. Pero en esta figura humana hay también algo divino, en la medida máxima de un privilegiado. Bendecido por Dios y ungido con un óleo que es sagrado, este rey tiene funciones singulares en el pueblo de Yahveh. Si no es un «dios», como lo sería en otras religiones y otros pueblos, es un elegido de entre muchos, para ocupar un trono que es el trono de Dios y ser considerado como su «hijo adoptivo» (Sal 2,7). Y por eso su figura está aún tendiendo a mayores dimensiones de grandeza y dignidad, y puede ser el símbolo del Mesías esperado.

Salmo 46: «Con nosotros el Señor de los ejércitos»

1 Del director. De los hijos de Coré; *'al 'alâmôt,* canto.

2 *Dios es para nosotros refugio y fortaleza,*
ayuda en las angustias, siempre pronta.
3 *Por eso no tememos, si la tierra se muda,*
si los montes vacilan hacia el medio del mar,

---

2. «Refugio», emblema habitual de protección divina (Sal 14,6; 61,4; 62,8s; 71,7; Jl 4,16). «Siempre pronta», lit. «que se halla en abundancia»; gramaticalmente, se refiere a «Dios» y no a «ayuda»: en el sentido es equivalente.

3. «Se muda» o cambia de estado y de lugar; la construcción con el *hifil* intransitivo es rara. «Hacia el medio del mar», lit. «en el corazón de los mares»; éstos son el abismo caótico.

4 *si sus aguas braman, espumosas,*
y trepidan los montes ante su soberbia.

5 *Un río:*
sus corrientes alegran la ciudad de Dios,
la santa entre las moradas del Altísimo.
6 *Dios habita en medio de ella,*
no puede vacilar:
Dios la auxilia al clarear de la mañana.
7 *Las naciones murmuran,*
los reinos titubean;
hace él sentir su voz:
se disuelve la tierra.

8 *Con nosotros el Señor de los ejércitos,*
el Dios de Jacob es nuestra fortaleza.

---

4. «Espumosos» o que espumean y bullen (Hab 3,15). En hebreo hay aliteración de *mem,* con fuerza de simbolismo sonoro. El *sus* de aguas y el *su* de soberbia deben aludir al mar, aunque gramaticalmente no concuerden: es concordancia *ad sensum.* La tierra apoyada y elevada sobre columnas, por encima de las aguas inferiores, está siempre amenazada de que aquéllas vacilen. En el fondo de este lenguaje se descubre el mito primordial de la lucha del orden con el caos.

5. «Un río» es una frase nominal independiente o un *casus pendens* (cf. Job 3,6). En Jerusalén no hay río; podría entenderse como una alusión al canal de Ezequías (2Re 18,17; 20,20; 2Cró 32,30) o a la fuente de Guihón. Pero la ciudad no tiene aquí dimensión geográfica, ni tampoco este río: se trata de símbolos; y en este caso el lenguaje está cargado de dimensiones mitológicas y de reminiscencias paradisíacas (Sal 65,10; Is 33,21; Ez 47; Jl 4,18; Zac 14,8; Ap 22,1s). «Ciudad de Dios», cf. Sal 48,9; 87,3; 101,8; Is 60,14; Jer 25,29; 31,38, y a la luz de estos textos todas sus connotaciones.

6. «Clarear de la mañana» (Éx 14,27) o la hora del favor (Sal 17,15). Pero, más que alusión al culto matutino, es expresión de la prontitud: la noche se desvanece con sus peligros, apenas clarea la mañana.

7. En paralelismo con el caos cósmico (v. 3s) está el de la historia, o las naciones en revuelta; no se describen con ello acontecimientos concretos de la historia, pues se trata de un tema estilizado (Sal 2,2; 48,5ss; Is 17,12ss). La «voz», que se materializa en el trueno, alude a una teofanía en tempestad (Sal 29; 68,34; Jer 25,30).

8. Sobre el título «Señor de los ejércitos», cf. Sal 24,10.

9. «Estupor» o devastación, dos sentidos comprendidos en el mismo término; aquí se podría interpretar como señales, pruebas, maravillas (Sal 78,43; 135,9).

9 *Venid y contemplad las obras del Señor,*
el que siembra estupor sobre la tierra.
10 *La guerra hace cesar en todos los confines,*
rompe los arcos, quiebra las lanzas
y consume los carros en el fuego.
11 *«Desistid y sabed: Yo soy Yahveh,*
exaltado entre las gentes,
exaltado en la tierra.»

12 *Con nosotros el Señor de los ejércitos,*
el Dios de Jacob es nuestra fortaleza.

El primero de los «cantos de Sión» (Sal 48,76,87), este salmo es un himno al Dios de la naturaleza y de la historia; su presencia en la ciudad santa, en medio de su pueblo, da a éste seguridad y esperanza en un triunfo definitivo. El poder del Dios presente y la confianza del pueblo en su fortaleza protectora, son los dos motivos que componen, en relación correlativa, el tema de este himno. El poder protector engendra la confianza y la confianza expresada es alabanza del poder. Con ello queda zanjado lo que para algunos es problema: si el «género literario» de este salmo es el de un himno o el de un canto de confianza. Es las dos cosas a la vez, pues la expresión de la confianza toma aquí la forma hímnica. El poeta mismo lo define así en el comienzo del poema (v.2) y en el estribillo o exclamación que se repite en los v.8.12. Estos tres versos marcan la nota dominante, con el tema sintetizado en una fórmula de tesis y las emociones todas recogidas en la más estimable de sentir a Dios cerca. En el resto del salmo se confirma esta tesis y se explaya esta emoción. Para algunos, el salmo es la celebración de una liberación concreta en el curso de la historia, como la repentina de Sión en 701 (Is 37,36s) u otra semejante (cf. 2Cró 20,20ss). Es probable que el autor tenga tales liberaciones en su mente, pero el lenguaje es demasiado exuberante en sus imágenes, para dejarse interpretar en una mera dimensión histórica. Otros acuden a la fiesta socorrida de la «entronización»,

10. Sobre el motivo, cf. Sal 76,4; Is 2,4; Ez 39,9s; Miq 4,3. Gradación de lo más genérico a lo más particular.

11. La proclamación «Yo soy Yahveh» es una intimación al reconocimiento del dominio, a la vista de las obras (Ez 5,13; 6,7.13; 12,15.16.20).

e interpretan el salmo como el reflejo de un espectáculo dramatico-litúrgico en que se simbolizaría una victoria sobre los enemigos, con un oráculo divino por final (v.11); el salmo recogería exactamente la reacción del pueblo. Pero liturgia semejante es hipotética y sus bases muy precarias. El autor del poema conoce los elementos expresivos, que otros poetas han usado, y que ya se han convertido en clisés constantes del lenguaje; los unos vienen de la historia, los otros de la épica y de la mitología y los poetas los repiten, cada cual según su forma (Is 17,12-14; Sal 48,5ss). En el salmo se encaminan todos a probar el dominio de Dios sobre las fuerzas naturales y sobre las fuerzas de la historia. La actitud de revuelta de estas fuerzas y su estado caótico son exactamente paralelos, como si fueran una sola cosa. Para Dios son lo mismo; él las controla con señorío desde su morada de Sión; él las someterá a orden, destruirá todos los poderes de la guerra y dominará la paz universal: todo ello en beneficio de su pueblo. Este lenguaje nos traslada a la escatología en los profetas. El escenario de rebelión y de desorden va a ser testigo de una intervención de Dios, futura, universal y definitiva, es decir, escatológica.

En el salmo hay tres estrofas, o tres arranques sucesivos con pensamiento orgánico: v.2-4,5-8,9-14. La segunda y la tercera se cierran con el estribillo mencionado (v.8.12); se piensa que debiera también restituirse después de la primera; pero esto no es seguro: su ausencia da a entender una unión más estrecha entre la primera y la segunda estrofa, y en equivalencia se le encuentra ya en el verso 2. En el primer cuadro se imagina el poeta la naturaleza toda en caos, la tierra tambaleándose como para caer en la sima de las aguas; pero no hay que temer, pues Dios domina sobre la furia y la soberbia del abismo. En la segunda estrofa reaparece el elemento de las aguas, pero ahora como factor de bendición: sus corrientes atraviesan la ciudad en que Dios mora en medio de su pueblo, para inundarla de alegría. La ciudad, que no se menciona por su nombre geográfico, es sin duda Sión, y de aquí la clasificación del salmo entre sus «cantos». Pero aquí la ciudad interesa sobre todo por su connotación de morada del Altísimo; en esa dimensión no puede perecer, o es símbolo y prenda de seguridad y bendición. Con Dios en medio no puede vacilar, aunque bramen naciones. Aquí está el otro motivo de las fuerzas del caos en la historia. También la furia de estas fuerzas está bajo control y no hay que temer. Hasta aquí

el poeta había reflexionado por su cuenta, pero ahora invita a todos a que vean la potencia de Yahveh, su voluntad de aniquilar todas las fuerzas en revuelta, los instrumentos de la guerra, y establecer la paz definitiva. Para mayor efecto, el poeta deja sentir en el escenario la palabra directa de Yahveh, equivalente a una teofanía. Esta palabra no es respuesta a una pregunta formulada, ni procede de la boca de un funcionario cúltico que viniera a esclarecer las dudas del pueblo que suplica: es un recurso del poeta para contrarrestar con eficacia la impresión de los poderes de la guerra. Dios se dirige a ellos para hacerles reconocer su señorío. El estribillo se repite, ahora abarcando todo el salmo, y queda resonando como la voz de la certeza del pueblo que no teme ningún mal porque Dios está a su lado.

Salmo 47: Al rey de toda la tierra

1 Del director. De los hijos de Coré, salmo.

2 *Batid palmas, pueblos todos,*
aclamad al Señor con voces de alegría.
3 *El Señor, el Altísimo, es temible,*
rey soberano sobre la tierra entera.

4 *Él es el que somete*
pueblos bajo nuestro yugo
y bajo nuestros pies naciones.

---

2. Como base de este lenguaje, además del culto, entra en consideración la proclamación del rey humano (cf. v.6.7; 2Sam 15,10; 1Re 1,34; 2Re 9,13; 11,12); de Dios se habla analógicamente por medio de este lenguaje (Núm 23,21; Sal 42,5; 66,1; 89,16).

3. «Altísimo» es nombre propio de Dios, como Yahveh. Su propiedad de «temible» o terrible no implica que la aclamación no sea bajo el sentimiento de alegría; el término implica la bivalencia de lo «santo» a la vez temible y atractivo: su temor es amor (Dt 10,17; Sal 66,3; 76,8.13; 99,3; 130,4). Sobre el título de Yahveh de «rey de toda la tierra», cf. Is 66,1; Zac 14,9; Mal 1,14; Sal 95,3; 97,9; 99,1; 103,19.

4s. Los imperfectos deben traducirse en el presente, pues expresan títulos o acciones permanentes. La tierra la concedió Yahveh una vez al pueblo, pero su posesión es concesión continua; a esta tierra es a la que se llama aquí «orgullo» de Jacob.

5 *Él nos elige nuestra herencia,*
el orgullo de Jacob a quien él ama. Selah
6 *Dios se eleva entre clangores,*
el Señor, entre clamores de trompeta.
7 *Salmodiad al Señor, cantadle salmos,*
cantad a nuestro rey, ovacionadle.
8 *De la tierra entera él es el rey,*
cantadle con destreza.

9 *Reina el Señor sobre la gentes,*
Dios está en su trono santo.
10 *Los nobles de los pueblos se reúnen*
con el pueblo del Dios de Abraham.
Del Señor son los escudos de la tierra,
él, sin límites excelso.

Este salmo canta al Dios universal en cuanto reconocido y proclamado como rey por todas las naciones. A pesar de hallarse alejado en el contexto, hace un solo conjunto con los salmos que celebran la divina realeza de Yahveh, Sal 93 y 96-99. Los que quieren explicarlo como la celebración de una victoria histórica concreta tropiezan con el problema de identificar esta victoria. Quizá su identificación es imposible, y el método que la demanda, cuestionable. Con acierto mayor se ha intentado explicarlo como reflejo de una fiesta, en que se celebraría la divina realeza. La fiesta pudo haber sido la de los tabernáculos o la tardía de año nuevo, y quizá en ella, como catalizador central, el motivo de la entronización. Lo litúrgico se siente en el lenguaje de este salmo en la invitación a la alabanza, en el término «elevarse» (v.6) y en la atmósfera supuesta. En particular, es en este motivo del «elevarse» de Yahveh — *'âlâh* — en

7. Los cuatro verbos del verso son en el original el mismo: «salmodiad»; en la traducción aparecen en sinónimos, pues nunca tendrían el efecto del original, aunque se repitieran.

8. «Con destreza» traduce el término *maśkîl,* que otras veces aparece en los títulos de los salmos con significación dudosa (Sal 32,42,44,45, etc.).

9. Sobre la expresión «reina el Señor», cf. Sal 93,1.

10. Los «escudos» de la tierra son los reyes de las naciones; el emblema se aplica al rey humano y, por analogía, a Yahveh (Sal 18,3; 84,10; 89,19).

el que se hace fuerza para reconstruir la situación litúrgica. Pero lo que hay exactamente de descriptivo en este término no se deja captar tan fácilmente. Para unos hay debajo la subida del rey desde la fuente de Guihón hacia Jerusalén, para ser allí entronizado: con ello se simboliza la entronización divina; para otros se habla aquí de una procesión triunfal después de una victoria, con Yahveh representado por el arca. Los que ven en los v.4-5 una alusión a la conquista, piensan que el «elevarse» describe la subida victoriosa de David hacia Sión. Pero aún sería posible que el término aludiera al retorno de Yahveh a su morada en las alturas, después de una batalla en beneficio de su pueblo. En cualquiera de los casos, el sentido de «elevarse» condicionaría la interpretación de todo el salmo. Por eso hay que medir las razones que apoyan un sentido concreto; si no las hubiera convincentes, habría que pensar que el poeta no quiere describir nada concreto al emplear esta palabra, sino sencillamente suscitar la connotación de triunfo que hay en ella.

La estructura del salmo es la siguiente: comienza con una invitación a la alabanza, dirigida a las naciones (v.2), invitación que vuelve a repetirse en otros términos en el v.7. En ello se ve que el todo está ordenado en dos momentos o dos partes. A cada invitación sigue la motivación correspondiente (v.3.8), en equivalencia una misma: la real soberanía de Yahveh sobre toda la tierra. La invitación se expresa con terminología de procedencia cúltica (batir palmas, aclamar, salmodiar) o de la aclamación del rey humano; el poeta no sabría usar otro lenguaje y hacerse comprender; pero en el fondo no describe nada externo, sino que traduce simplemente por lenguaje analógico la actitud que se demanda a las naciones ante Dios. A la doble invitación y motivación correspondiente sigue el tema particular de cada parte. La primera (v.4-6) explicita el motivo general en la obra concreta de Yahveh con Israel. Los pueblos se someten, los reinos se doblegan para dar sus tierras en herencia al pueblo que Yahveh ha elegido. En ello se resume la obra de la conquista y otras victorias posteriores; si alguna en concreto es la aludida, lo es en cuanto símbolo de todas; y no sólo de las victorias del pasado, sino también de las futuras, pues en el dominio de Yahveh y en su plan providente no hay fronteras de tiempo. Una interpretación «historicista» no puede hacer justicia a esta dimensión de trascendencia espacial y temporal que el poeta da a la obra de Yahveh: para él, la historia del pasado avanza y se confunde con

la escatología; y si bien se refiere en primer término a su pueblo, afecta en realidad a todas las naciones. Por eso su obra está exigiendo el reconocimiento de su dominio universal, que es el tema del salmo. En este contexto el «elevarse» (v.6) no pretende describir algo concreto, sino ponderar hímnicamente la excelsitud de Dios en su propiedad de rey universal: la forma finita de este verbo quiere captar en el hacerse o proclamarse lo que en el v.11 se supone ya acabado: Yahveh está en el movimiento de elevarse o de ganar la excelsitud, en medio de la aclamación de las naciones. Es una visión del triunfo definitivo, escatológico. En el tema particular de la segunda parte (v.9-10) hay un progreso en esta línea. El reino de Yahveh no está ahora en el hacerse: Yahveh está ya reinando, sentado sobre el trono. Los nobles de los pueblos vienen a rendirle acatamiento, como si todos pertenecieran al pueblo de Abraham. Si el poeta recuerda aquí este nombre, es para denotar que el dominio universal es el cumplimiento de las promesas al patriarca y, a la vez, que todos los pueblos devienen «pueblo de Israel». Los «escudos de la tierra» o sus defensores, sus monarcas, ceden sus cetros de dominio al único Señor del universo. En la primera estrofa, el dominio de Yahveh aparecía en el hacerse; aquí se presenta como ya consumado: Dios está en el ejercicio del dominio y los poderes todos acatándole. Por eso es inexacto el traducir «reina el Señor» por «el Señor deviene rey», y el «está sentado» por «toma asiento». Si en el culto ha existido un ritual que escenificaba esta ideología, sería ésa la fuente en que el poeta se inspiró. Pero su fuente cierta son las visiones de los profetas sobre el triunfo definitivo de Yahveh, en la era escatológica (Is 49,14ss; 52,7ss; 60,3ss; Zac 8,22s). Quizá los profetas mismos se inspiraron en el culto; el problema está abierto a las discusiones de los sabios.

Salmo 48: AL DIOS DE SIÓN

1 Canto; salmo, de los hijos de Coré.

2 *Grande es el Señor y digno de loores*
en la ciudad de nuestro Dios, su monte santo.

---

2. Sión es la ciudad y monte santo (Sal 2,6; 15,1) donde Yahveh reside (Sal 46,5s; 76,3).

3 *Hermosa altura, alegría de la tierra,*
la colina de Sión, en el extremo norte,
la ciudad del gran rey.
4 *Dios en sus fortalezas*
se ha dado a conocer como refugio.

5 *Monarcas, en efecto, se aliaron*
para marchar, unidos, contra ella.
6 *Mas, apenas la vieron,*
se admiraron, se turbaron, se alarmaron.
7 *Un temblor los cogió allí,*
un terror cual de la mujer en parto;
8 *tal el viento del este que hace trizas*
los navíos de Tarsis.
9 *Como habíamos oído, así hemos visto*
en la ciudad del Señor de los ejércitos,
en la ciudad de nuestro Dios:
Dios la tiene fijada para siempre. Selah

10 *Nosotros revivimos, Dios, tus gracias*
en medio de tu templo.

---

3. «Alegría de la tierra», expresión cargada de universalismo y de dimensiones escatológicas (Lam 2,15). El «extremo norte» no es simplemente el norte de la ciudad de Sión, donde estaba el templo. En el lenguaje de Ugarit (y así Is 14,13), el extremo norte es la morada de los dioses o el lugar del panteón sirofenicio, paralelo al Olimpo de los griegos; concretamente, parece ser el monte Casio, donde *Baal-Safón* tiene la residencia. El término en la Biblia, o en la religión de Israel, lleva consigo el traslado a Sión de las cualidades que como lugar sagrado tiene este «extremo norte». «Gran rey» es el título del rey de Asiria —*šarru rabu*— (2Re 18,19), aplicado aquí a Yahveh (Sal 47,3; 95,3; Mal 1,14).

4. Sobre las «fortalezas» de Jerusalén, cf. Sal 122,7. «Darse a conocer» o manifestarse con actos de juicio (Sal 9,17; 76,2).

5s. El motivo aparece también estilizado en otros textos (Sal 2,2s; Miq 4,11).

7. «Allí», es decir, ante Sión (Sal 76,4). La imagen de la mujer en los trabajos y terror del parto es un medio expresivo, con frecuencia explotado (Éx 15,14; Is 13,8; 21,3; 26,17; Jer 4,31; 6,24; 22,23; 49,24; 50,43).

8. «Tal el viento», leyendo *kerûaḥ*. Los navíos de Tarsis (Jon 1,3) tenían que ser especialmente resistentes para poder hacer uno de los más grandes recorridos marinos de aquel tiempo (1Re 10,22; 22,49).

10. Cf. Sal 5,8; 27,4.

11 *Como tu nombre, oh Dios, así es tu gloria,*
hasta los extremos de la tierra:
tu diestra se ha henchido de justicia.
12 *El monte de Sión se regocija,*
las hijas de Judá saltan de gozo
ante tus actos justicieros.

13 *Dad la vuelta a Sión, girad en torno,*
contad sus fortalezas;
14 *parad vuestra atención en sus murallas,*
recorred sus castillos,
para poder contar a las generaciones venideras
15 *que así es el Señor, nuestro Dios por los siglos,*
y que él nos guiará por encima de la muerte.

Conocido de ordinario como un «canto de Sión», el salmo se llamaría con más exactitud un canto al Dios que se revela en su ciudad santa. El canto, en efecto, se dirige a él en la intención, aunque a través de la ciudad de su presencia. Dios habita en la ciudad como en morada preferida; en ella ha revelado su grandeza y se ha mostrado refugio de su pueblo. Ante ella deben temblar ejércitos y reyes, pues Dios la tiene asegurada para siempre; allí deja sentir sus favores a su pueblo y hace sus juicios contra sus enemigos; sus fortalezas y murallas son una analogía de la fortaleza que Dios despliega por su pueblo. Sión es en el salmo la morada de Yahveh y la plataforma de sus epifanías. El objeto del canto es el mismo

11. «Extremos de la tierra», una expresión usual de los contextos universalistas (Is 48,20; 49,6; 62,11; Sal 65,6).

12. Cf. Sal 97,8; Is 51,3; 52,7ss; 65,18. «Hijas de Judá» son las ciudades del país (Núm 21,25; Jos 17,11.16; Sal 69,36; 97,8).

13. Dar vueltas a la ciudad no tiene aquí sentido cúltico; es lenguaje retórico; significa ver detenidamente.

14. Sobre este clisé de «las generaciones venideras», cf. Dt 29,21; Sal 78,4.6; 102,19.

15. Algunos eliminan del salmo la palabra «muerte», como si perteneciera al título del salmo siguiente (cf. Sal 9,1). Creemos que no hay razón de ello: con la preposición «sobre» significa más allá o por encima de los dominios de la muerte, camino de la vida. «Conducir» es la acción de Yahveh con su pueblo, a lo largo de la historia, bajo la imagen del pastor (Sal 23,3; 28,9; 78,52; Is 49,10; 58,11).

Yahveh o, para hacer el compromiso, Yahveh que habita y se revela en la morada de Sión.

En el salmo se pueden distinguir motivos diferentes, en estratos superpuestos: hay motivos visuales que ponderan la belleza externa de Sión; motivos de la historia o evocación de liberaciones portentosas; motivos de visión o esperanzas proyectadas hacia las generaciones del futuro. Según el relieve que se conceda a unos u otros elementos, la interpretación del salmo puede tomar direcciones muy diversas. En especial, se plantea aquí la discusión sobre el carácter histórico o el escatológico del salmo: si es celebración de una liberación concreta o si es un avance de la liberación definitiva, que tendrá lugar en el futuro. La verdadera explicación debe hacer igual justicia a todos sus elementos. Como elementos visuales, valora aquí el poeta la esbeltez geográfica de la colina de Sión, las fortalezas de la ciudad y el santuario, sus castillos, sus murallas. Se diría que pronuncia estos nombres con regusto, como acariciando los conceptos. El autor del salmo 122 logra expresar esta visión de la ciudad en una frase densa: «Jerusalén, construida cual ciudad de compacta armonía» (v.3); el autor del presente se detiene más a observarla, invita a recorrerla y contemplarla y recoge los efectos que su visión produce sobre los mismos enemigos. Pero no es solamente esta belleza externa y visual la que el poeta siente y quiere plasmar en su poema. Su cantar va ante todo a la fuerza misteriosa que emana de Sión. Su hermosa altura es alegría de la tierra, sus fortalezas dan que contar para las generaciones del futuro, su presencia produce al enemigo admiración y turbación. En los elementos visuales busca el poeta la razón de este inquieto misterio que la ciudad tiene encerrado. Pero luego se torna con la misma cuestión a otros factores. La historia que está detrás de la ciudad sería la que da esas resonancias a los elementos visuales. Los que estiman el salmo como canto a una liberación histórica concreta, mencionan entre otras la del año 735, cuando una coalición de Samaría y de Damasco fracasó ante la ciudad (2Re 15,5), o la retirada «milagrosa» de Senaquerib y sus ejércitos, en el año 701 (2Re 18-19; Is 36-37). El autor de este salmo conoce estos episodios de la historia, y es ciertamente desde ellos desde donde ve arrancar la fortaleza y gloria de Sión. Pero ése es sólo el punto de partida. Sión se hace símbolo de la fortaleza de Yahveh y de su pueblo, y en torno a ella se modela la gran liberación definitiva, que dará a ambos el señorío universal.

Lo mismo que el poeta y su generación gozan allí actualmente de las liberaciones del pasado y asisten a las glorias del presente, así las generaciones venideras recogerán en su momento toda esta historia santa, y verán, a su vez, cómo Dios guía a los suyos «por encima de la muerte». Respaldado por los profetas y en particular por el Isaías postexílico, el poeta se adentra en el futuro para descubrir en él el triunfo definitivo de Yahveh y de su pueblo. Los motivos y estratos diversos del poema se entrecruzan y se aclaran mutuamente; separarlos o preferir el uno por el otro, es romper el conjunto. El presente confirma y se confirma en el pasado, y ambos basan y se expanden en las esperanzas del futuro; y el futuro, a su vez, se está ya construyendo e iluminando con el pasado y el presente.

Se pueden distinguir cuatro momentos en el salmo. El primero celebra los divinos atributos de grandeza y santidad, de poder y protección, como reflejados en la aureola que circunda a Sión (v.2-4). El emblema de «refugio» da lugar a otro momento, que es un cuadro de enemigos sucumbiendo en presencia de la ciudad. En el cuadro se diseña un caso singular que es el símbolo de todos; por él ve el salmista la verdad de lo que la historia santa le refiere y puede él mismo predecir que así será en el futuro. El cuadro que diseña es un logro poético. La rapidez de la victoria se expresa con verbos yuxtapuestos, sin enlace conjuntivo de acciones sucesivas y en gradación climática, como un *veni, vidi, vici:* en presencia de Sión y sin la acción de nadie, los reyes conjurados «se admiraron, se turbaron, se alarmaron» (v.5-9). En el tercer momento aparece el pueblo reviviendo las «justicias» de Yahveh, y todas las «hijas de Judá», o las ciudades del país, gozando con Sión de la gloria divina, que se expande hasta «los extremos de la tierra». Es la gloria del Señor del universo (v.10-12). El momento final tiene forma invitatoria: la fuerza protectora y el misterio de salud que sugiere la vista de las fortalezas de Sión, son cosas que hay que contar a las generaciones venideras: ellas verán allí a su vez a Dios presente, y él las guiará por el camino de la vida.

Salmo 49: VANIDAD DE LAS RIQUEZAS

1 Del director. De los hijos de Coré, salmo.

2 *Oíd esto, pueblos todos,*
escuchad, habitantes de la tierra,
3 *lo mismo hijos de humilde que de grande,*
igual los ricos que los pobres.
4 *Mi boca va a decir sentencias sabias,*
mi reflexión es sobre cosas hondas:
5 *voy a dar mi atención a un proverbio*
y exponer al son del arpa mi sentencia.

6 *¿Qué tendré que temer el día de infortunio,*
al cercarme de mal el insidioso?
7 *Los que confían en sus bienes*
y se precian de riquezas numerosas,
8 *ni uno de ellos es capaz*
de salvar a su hermano,
ni de pagar a Dios rescate por sí mismo.
9 *Demasiado elevado es el precio de sus vidas,*
y habrán de renunciar definitivamente.

---

2. Alocución convocatoria, típica del sabio y del profeta (Dt 32,1; Is 28,23; Prov 8,4s; Job 33,3; 34,19; Sal 78,1s).

4s. Esta terminología debe entenderse en el alcance que tiene en la literatura sapiencial. En «proverbio» —*māšāl*— hay connotaciones de sentencia, parábola, poema, verdad en general; paralelo y sinónimo, hasta cierto punto, es *ḥîdâh*, acertijo, enigma, sentencia (Prov 1,6; Ez 17,2; Sal 78,2). «Exponer», lit. «abrir», de donde iniciar, explicar. El «enigma» que aquí se trata de resolver es el de la vanidad de las riquezas: hacer ver el fin de los que confían en ellas y dignificar la causa de los pobres que confían en Dios.

6. «El insidioso» puede entenderse también en sentido de «mis talones»; el hemistiquio diría: «cuando el mal me cerca o asedia mis talones».

7. Sobre el motivo de gloriarse en las riquezas, cf. Jer 9,22; Prov 10,15; 11,28; Job 31,24; Eclo 31,5.

8. «Por sí mismo», o quizá «por él», refiriéndose a su hermano. Sobre el motivo, cf. Prov 11,4.

9. Este verso, que algunos consideran una glosa, es explicación del anterior.

10 *¿Podrán vivir por siempre*
y no ver la destrucción?
11 *Se ve que muere el sabio*
y que juntos perecen el necio y el estulto,
dejando su fortuna para otros.
12 *El sepulcro será su casa por los siglos,*
su morada por las generaciones:
¡los que habían llamado las tierras por sus nombres!
13 *El humano no dura en su opulencia,*
es igual a las bestias que perecen.

14 *Tales son los caminos de los necios*
y, después de ellos,
del que se complace en sus sentencias. Selah
15 *Como un hato de ovejas se encauzan al šeol,*
su pastor es la muerte:
allá bajan, directos, a la aurora.
El šeol será la roca, donde pasen sus días,
alejados de sus elevadas residencias.
16 *Mas Dios rescatará, cierto, mi vida*
del poder del šeol:
él ha de recogerme. Selah

---

11. La muerte es para los hombres de toda condición o hace a todos iguales. El motivo de dejar para otros las riquezas, como en Eclo 14,5; Jer 17,11; Sal 39,7.

12. «El sepulcro», leyendo con vss. *qibrâm,* en lugar de *qirbâm* del TM. La tumba como la «casa» de los muertos, cf. Is 22,16; Ecl 12,5; Tob 3,6. El último hemistiquio, en la presente traducción exclamación irónica, puede interpretarse de otros modos.

13. «No dura», lit. «no pasa la noche»; algunos prefieren la lectura de las vss. que leen «no comprende», como en v.21. «Que perecen», lit. «que son reducidas al silencio», en el matadero. La comparación del necio con las bestias, como en Sal 73,22.

14. «Necios» de *kesel,* que tiene también el sentido de confiar en sí mismo; y de aquí quizá la construcción *kesel lamô.*

15. Verso dudoso en el texto masorético. «Su pastor», lit. «los apacienta»; «directos», leyendo *bemeyšarîm;* «a la aurora», la hora del juicio liberador y vengador (Sal 17,15; 46,6; 101,8). El último hemistiquio ofrece otras varias posibilidades; en la aquí elegida se marca un contraste entre la morada de destino (el *šeol)* y las suntuosas de la tierra. «Alejados» traduce el *mem* prefijo de *zebul; lô* en sentido colectivo.

16. Esta intromisión del *yo* tiene ya un precedente en el v.6; no hay

17 *No te inquietes si un hombre se enriquece*
y acrecienta la hacienda de su casa,
18 *pues nada llevará cuando se muera,*
ni su hacienda irá tras él.
19 *Aunque en vida le adulen:*
«Celebrado serás, pues has hecho fortuna»,
20 *irá a unirse a sus padres,*
que jamás verán la luz.
21 *El humano no entiende en su opulencia,*
es igual a las bestias que perecen.

El salmo es un poema didáctico sobre la vanidad de las riquezas y de los bienes de la tierra. El tema es típico de la literatura sapiencial (Ecl 5,14s; 8,8; Eclo 14,15; Sal 39,7; cf. Lc 12,16-21; 16,19ss). Aquí no aparece, sin embargo, en términos abstractos, sino visualizado en los ricos y potentes, que depositan su confianza toda en las riquezas y que se glorían de su poder delante de Dios y de los hombres; las riquezas son aquí motivo de conflicto social y religioso. La actitud autosuficiente de los ricos se traduce en despreciar o esparcir sombras sobre la providencia, y en abuso y opresión de los humildes. Por este último capítulo, el tema se relaciona con el de la retribución (Sal 37; 73; Jer 12,1s). El salmo sintetiza la enseñanza sobre esto en la sentencia, dos veces repetida, de que el hombre en opulencia es como las bestias destinadas a la muerte: no comprende ni dura (v.13.21).

El poema se compone de una introducción solemne y dos partes

---

razón para considerar los dos versos añadidos. «Recoger» es el mismo verbo que emplea el historiógrafo para hablar de la desaparición de Henoc y de Elías (Gén 5,24; 2Re 2,9ss); aquí se trata de sacar de peligro, librar de muerte prematura, como indican otros textos paralelos en los salmos (Sal 16,10; 18,17; 73,24; Os 13,14).

17. La «inquietud» no es sólo de envidia, sino más bien de escándalo sobre la providencia retribuidora.

18. «Hacienda» es aquí el matiz del término *kabôd,* honor, gloria y también peso en ganados y riquezas.

19. El segundo hemistiquio debe entenderse como cita de las palabras aduladoras con que se felicita a los afortunados.

20. «Irá a unirse», lit. «entrará», leyendo *yabo'* y se alude al *šeol,* el lugar donde reposan los antepasados muertos (Gén 15,15); los que entran allí no vuelven ya a ver la luz (Job 3,16).

divididas por la sentencia mencionada. La introducción (v.2-5) es una invitación o requerimiento a escuchar, en el estilo de los sabios, dirigida a todos los pueblos y a los hombres de toda condición: a los ricos para aviso y a los pobres para consuelo. Lo que van a escuchar son enseñanzas hondas, sentencias y proverbios que el sabio va a exponer «al son del arpa», o en forma poética. La primera parte (v.6-13) comienza con un interrogante, que inesperadamente da a toda la enseñanza una vertiente personal; y lo mismo el v.16. Los dos versos parecen disonar en el conjunto, con su tono de lamentación de un individuo. Pero, más que considerarlos como espúreos, por meros criterios de pureza de formas literarias, hay que tomar de ellos para todo el conjunto esa precisa dimensión de cercanía del *yo* que está afectado por lo que aquí se mueve. Con esa nota personal, lo abstracto toca tierra, emerge lo emotivo y el poema se torna en consuelo de los humildes y oprimidos. El *yo* que habla aquí es el del pobre, y en función de los pobres está esta enseñanza sobre la vanidad de las riquezas. En contraste con los ricos, necios que no comprenden, el que confía en Dios es el que está en el camino de la sabiduría y de la vida. En términos abstractos, esta primera parte viene sólo a decir: Las riquezas no aprovechan, pues no dan poder real al que las tiene ni le libran a él mismo de la muerte. Pero el poeta lo presenta en lenguaje concreto y en dimensión existencial, partiendo precisamente de la vida. En la segunda parte (v.14-21) vuelve sobre lo mismo, con otros motivos y otras formas. Si allí se ve que las riquezas no libran de la muerte, aquí es la muerte misma la que guía a los ricos como un rebaño conducido hacia el sepulcro. Su morada permanente será ésta, y no los palacios opulentos en que viven. Por el contrario, el justo será rescatado de la muerte. Desde el v.17, el sabio se dirige personalmente al *tú* del pobre, para decirle más de cerca cuál es la suerte de los ricos. El tema de la retribución emerge aquí al primer plano: no hay que estar impaciente sobre la dicha de los ricos e impíos, pues Dios no hace con ellos preferencias; nada de su fortuna llevarán cuando mueran, ni resultarán reales los elogios que recibieron cuando vivos; terminarán irremediablemente en las sombras sin retorno.

El autor del salmo se ha instruido en las enseñanzas de los sabios y se ha hecho un maestro de la sabiduría. La fortuna de los ricos o, con términos iguales, la prosperidad de los impíos no

le inquieta pues la considera sin valor; su actitud emocional en frente de ella es el sarcasmo. Lo que algunos plantean como conflicto entre lo que se ve y la divina providencia, no es para él conflicto verdadero. Sus principios son claros; su enseñanza se propone para que sea aceptada sin reserva. Pero su fuerza exigitiva no proviene tan sólo de la claridad de pensamiento, sino también de la emoción, de la experiencia y esperanza, que el autor ha encarnado secretamente en su poema. En definitiva, la respuesta de principio que él da aquí al problema de la retribución, no aporta nada nuevo; lo nuevo está en el *pathos* con que propone su enseñanza. El destino de los ricos es la muerte, y con ella la privación de las riquezas; por el contrario, el que confía en Dios será «recogido» del *šeol,* sostenido entre los vivos. Algunos ven aquí una alusión a la resurrección y a la vida de ultratumba; pero difícilmente el sabio quiere aludir esto. «Recoger» del *šeol* no es volver a la vida, ni menos librar de ella eternamente. En el caso de Henoc y de Elías, se emplea el mismo término —*lâqaḥ*— para describir su traslado misterioso de entre los vivos de este mundo, sin pasar por la muerte. Éstos son casos de excepción y misteriosos, y el poeta no alude aquí a ellos. Lo que él espera para sí y para el justo es simplemente ser librado de los peligros de la muerte, que son ya la esfera del *šeol;* el que está en el peligro o en la miseria está ya como muerto (Sal 143,3). El privilegio de los justos, tal como lo ve el autor del salmo, es el gozar de vida larga, ser preservado de una muerte prematura, de la que no se libran los impíos. Hay, con todo, en este lenguaje del salmista una capacidad de mucho más: a la vida del justo no se señalan límites, como si hubiera de librarse del destino universal (v.11) y continuar indefinidamente disfrutando de ella.

Salmo 50: El espíritu de la alianza

1

Salmo, de Asaf.

El Señor, Dios de los dioses, habla
y convoca la tierra,
desde el oriente hasta el ocaso.

1. «Habla y convoca» no son dos acciones diferentes: habla para

2 *Desde Sión, corona de beldad, se manifiesta,*
nuestro Dios viene y no calla.

3 *Precediéndole, el fuego devorante,*
y en su alrededor, la tempestad en furia.
4 *Convoca los cielos en lo alto*
y a la tierra, para juzgar a su pueblo:
5 *«Congregad en mi presencia a mis devotos,*
que conmigo pactaron con un sacrificio.»
6 *Aun los cielos contarán su rectitud,*
pues es Dios el que juzga. Selah

7 *«Escucha, pueblo mío, voy yo a hablar,*
Israel, voy yo a dar testimonio contra ti:
Yo soy Yahveh, tu Dios.

---

convocar. «Desde el oriente hasta el ocaso» (Sal 113,3; Mal 1,11) o toda la tierra, expresión del dominio universal de Yahveh.

2. «Se manifiesta» o resplandece, un término típico del lenguaje teofánico (Dt 33,2; Sal 80,2; 94,1).

3. «Viene» alude a la marcha gloriosa desde el Sinaí (Jue 5,4s; Dt 33,2; Sal 68,8s). Aquí es una manifestación sobre Sión, adonde Yahveh no *viene,* sino donde *mora:* el lenguaje arcaico se perpetúa (Is 30,27). La exigencia de fidelidad a la ley se urge aquí por medio de una teofanía, lo mismo que la del Sinaí acompañó su entrega (Éx 19). La manifestación de Yahveh se expresa por medio de conmociones de la naturaleza; éstas se han hecho ya para siempre un elemento expresivo que se encuentra en todos los géneros de la literatura hebrea; pero no en la misma forma, como si se hubiera de explicar por dependencia literaria, ni como reflejo de un determinado ritual, sino según la formulación libre del poeta (cf. Dt 33,2; Jue 5,4s; Is 30,27-30; 43,16; 51,10; 64,1; 66,15; Miq 1,2ss; 6,1ss; Hab 3,3ss; Sal 11,6; 18,8s; 29,3s; 68,3.8; 77,17ss; 97,2ss; 104,32; 114,6; 140,11; 144,5s).

4. Los cielos y la tierra son convocados para juicio (Dt 4,26; 30,19; 31,28; Is 1,2), a veces como jueces juntamente con Yahveh, otras como testigos, y otras aún como ejecutores de la sentencia. No se trata con ello de seres divinos de la corte celeste, sino de los elementos mismos personificados. En este caso parece tengan la función de testigos de la rectitud divina, (v.6); pero, ante todo, sirven para connotar el dominio de Yahveh sobre la naturaleza y la historia (Is 44,23; 49,13; Jer 51,48).

5. «Con un sacrificio» alude al ritual del pacto, sellado con un sacrificio (Éx 24,4-8); no tiene el sentido de «a propósito de sacrificios».

7. La autopresentación de Yahveh es una forma usual de la historiografía, de la legislación y del lenguaje de los profetas (Gén 15,7; Éx 20,2; Lev 19,10; Dt 5,6; Is 44,24; Os 13,4; Miq 1,2; Sal 81,11).

8 *No es por los sacrificios por lo que yo te acuso,*
tus holocaustos me están siempre delante.
9 *Yo no habré de aceptar los toros de tu casa,*
ni los machos cabríos de tus establos,
10 *cuando son mías todas las bestias de los bosques,*
y en mis montañas hay ganados por millares;
11 *yo conozco las aves todas de los montes,*
y los reptiles del campo están en mi presencia.

12 *Si sintiera yo hambre, no vendría a decírtelo,*
pues mío es el mundo y cuanto éste contiene.
13 *¿Tengo yo de comer carne de toros,*
o de beber la sangre de los machos cabríos?

14 *Ofrece a Dios la acción de gracias*
y cumple las promesas al Altísimo.
15 *Invócame en el día de la angustia:*
te libraré y tú me darás gloria.»

16 *Al impío dice Dios:*

«¿Qué tienes tú que mencionar mis leyes
y llevar en tu boca mi alianza,
17 *tú que desprecias la instrucción*
y echas a tus espaldas mi palabra?

8-13. Sobre este motivo de crítica del culto, son de consultar los pasajes proféticos más típicos (1Sam 15,22; Is 1,11s; Jer 6,20; 7,22s; Os 6,6; Am 5,21s; Miq 6,6-8; Sal 40,7-9; 51,18-21; 69,31s).

14. La «acción de gracias» puede ser acúltica, consistente en cantos de alabanza (Sal 69,31s; 40,7ss); pero ordinariamente va acompañada del «sacrificio» de acción de gracias (Sal 56,13; 107,22; 116,17); en el banquete que le sigue participan los «pobres» (Sal 22,26s).

16s. El primer hemistiquio se suele entender como una glosa, que quiere limitar la acusación siguiente sólo a los «impíos» o a uno. Los términos de alianza, leyes, instrucción y palabra son aquí todos sinónimos. Hay aquí de nuevo, como en el v.7, una alusión a la alianza sinaítica (Éx 20,13-15; Dt 5,1ss; 6,4ss). La acusación es semejante a Is 29,13s; Jer 8,8s.

18 *Si encuentras un ladrón, corres presto con él,*
en compañía del adúltero te sientes en tu suerte;
19 *dejas libre tu boca a la maldad*
y tu lengua se asocia a la traición.
20 *Apenas si te sientas, hablas ya de tu hermano*
y difamas al hijo de tu madre.
21 *Esto vienes haciendo, ¿habré yo de callar?*
¿presumes que yo te sea semejante?
A tu cara te acuso y te repruebo.

22 *Comprended esto bien, los que olvidáis a Dios,*
no me ponga a desgarrar y no haya uno que salve.
23 *El que ofrece acción de gracias me da gloria*
y al perfecto de conducta
daré mi salvación.»

Los dos versos finales sintetizan este salmo y definen su carácter: es un poema didáctico, estructurado sobre un esquema de juicio. En él Yahveh es el juez y el pueblo el acusado; el motivo es la infidelidad de éste a la alianza o, al menos, a su espíritu. Como el autor del salmo 81, el poeta empieza aquí con una introducción de tono hímnico en la que prepara el escenario; lo que sigue hasta el final es la palabra de Yahveh como juez. En este cuerpo hay dos momentos o dos partes: la primera es a propósito de los sacrificios como culto (v.7-15), la segunda, sobre los mandamientos que regulan la conducta frente al prójimo (v.16-22); los dos versos finales son conclusión y síntesis (v.22-23). La estructura es orgánica, y no parece haya lugar a dividir el salmo en dos, el primero con los dos primeros versos de la introducción y la primera parte, como destinada a todo el pueblo, y el segundo con lo restante, dirigido a un grupo particular o a un individuo.

A raíz del escenario de juicio y de la forma «oracular» que el salmo adopta, se ha estudiado su relación con los profetas y,

---

18-20. Enumeración de pecados, no según el esquema preciso del decálogo, sino en el estilo libre de los profetas (Jer 7,9; Os 4,2; Zac 5,3s; 7,9ss; Mal 3,5; Job 24,14s).

21. Cf. Is 65,6.

22. «Rasgar», imagen del león (Sal 7,3).

23. «Perfecto», leyendo *tam* en lugar de *šâm* (Sal 18,31; 101,2.6; 119,1).

más recientemente, se ha intentado «situarlo» en un ambiente cúltico. En el cuadro de una fiesta como la de la entronización de Yahveh, la de la renovación de la alianza u otras semejantes, habría una parte reservada a los «profetas cúlticos», para librar un mensaje de Yahveh en el estilo que el salmo reproduce; el salmo sería, por lo tanto, el reflejo de esta parte de la fiesta y al mismo tiempo compuesto para ella. La explicación es sugestiva, pero sus bases todas no pasan de ser meras hipótesis. Lo indudable es que el poema se respalda abiertamente sobre formas y motivos caros a los profetas; el mismo escenario de juicio lo encuentra el poeta ya formado en el lenguaje tradicional de que él se beneficia, y es lo que toma aquí por molde para verter sus enseñanzas. El origen de este molde es una cuestión compleja, que no es el caso de plantear a propósito del salmo.

La estrofa introductoria diseña el escenario. Yahveh aparece en él convocando a juicio a todo el cosmos y llamando a reunión a su pequeño pueblo, que es aquí el acusado. El proceso es el normal de un acto de juicio; pero esto no es más que un recurso del lenguaje para poder expresar lo trascendente. Si se quisiera de algún modo representar el cuadro de una manera visual, esta mezcla de elementos sería algo grotesco. El poeta no quiere describir nada concreto, sino dar a sentir la grandeza del Dios universal, que va a confrontarse con su pueblo. Los cielos y la tierra son llamados aquí a presenciar el acto, al parecer como testigos de la rectitud de Dios en el juzgar, pero en realidad para revestir el acto de un halo de grandeza. El juicio de Dios es una forma de intervención en el mundo de los hombres, y ésta afecta a todo el cosmos, pues el Dios que va a juzgar es el Señor del universo. Se diría que al poeta le interesa más hacer sentir la grandeza del juez y su poder, que el mismo objeto del juicio: éste está en función de aquello. Los profetas se representan el juicio de Dios contra las gentes en un cuadro similar (Is 30,30; Jer 25,30; Jl 4,16); pero el mismo esquema entra en uso aunque se trate sólo del juicio del pueblo (Is 1,2ss; 3,13s; Am 3,2.9; 9,7; Miq 1,2ss; 6,1ss). Desde el punto de vista del profeta (y aquí del salmista), ese cuadro de juicio no es absurdo en proporciones, pues su intento es hacer ver que el Dios que juzga tiene bajo su dominio el cosmos y la historia. Y en ese mismo cuadro de dominio universal hace también el juicio de su pueblo; éste es, por otra parte, el teatro donde muestra su señorío universal.

Yahveh se manifiesta desde su morada de Sión, en nada inferior al Sinaí como teatro de grandeza: allí entregó la ley al pueblo y concluyó con él la alianza; aquí hace el juicio de su fidelidad a ella.

En la primera parte (v.7-15) el Dios que llama al pueblo a escuchar se identifica a sí mismo con Yahveh, el Dios de la alianza, con el lenguaje mismo del legislador o con el que habla a los profetas. El motivo de acusación son aquí los sacrificios, tal como el pueblo los concibe y los ofrece. El salmista no los condena en bloque como sistema religioso, como tampoco lo hacen los profetas en sus críticas. Lo que condena es el concepto de que ofreciendo sacrificios, puedan satisfacer en Dios necesidades u obligarle como se obliga con favores. En lenguaje fuertemente antropomórfico y de tonos irónicos, el poeta hace ver que cuanto el hombre ofrece a Dios en sacrificio es ya propio de Dios. Lo que a Dios agrada es lo que lleva en sí algo del hombre, la acción de gracias, el cumplimiento de los votos, la súplica en la angustia. En todo caso el hombre se eleva a sí en lo que ofrece y da lugar a Dios a socorrer, en lo cual está su gloria. En la segunda parte (v.16-21) hay una acusación de infidelidad a los mandamientos que regulan el comportamiento con el prójimo. Son preceptos de ética, pero con carácter religioso igual que el culto. Si allí no era la oferta material de sacrificios el objeto del juicio, así no lo es aquí la asiduidad en mencionar, aprender y recitar los mandamientos, sino el no cumplirlos con la fidelidad que exige la alianza. La acusación menciona el robo, el adulterio, la difamación y el fraude: en todos estos pecados parece que el acusado se encuentra en su elemento. La mención de los pecados por sus nombres no quiere cubrir conscientemente todos los preceptos del decálogo: es para dar base específica a la acusación de la transgresión total de la alianza. El juez del universo no se calla ante ello, pues no es él como los hombres. El universo entero que presencia es testigo de su rectitud y su justicia. La conclusión del salmo, de lenguaje sapiencial, reviste la precedente acusación de propósitos salvíficos: Dios busca sólo salvar y socorrer. A la vez, hace la síntesis de lo que enseñan las dos partes; sobre el culto a Dios con la intención de darle gloria y sobre la lealtad en la conducta con los hombres. Para el que sea fiel en ello están vigentes las promesas.

Salmo 51: «*Miserere*»

1 Del director. Salmo, de David.

2 Cuando, después que se hubo unido a Batseba, vino a encontrarle el profeta Natán.

3 *Apiádate de mí, Señor, según tu gracia,*
borra, en tu gran misericordia, mis pecados,
4 *lávame bien de mis iniquidades,*
purifícame tú de mis delitos.

5 *Mis delitos yo, cierto, los conozco,*
mis pecados me están siempre delante.
6 *Contra ti, contra ti solo he yo pecado*
y hecho el mal ante tus ojos:
que aparezcas tú justo en tu palabra
y se vea tu razón, en tu juicio.
7 *Si en la iniquidad he yo nacido*
y si en la maldad me concibió mi madre,

---

2. El título alude a 2Sam 12 y pone el salmo en boca de David, después de su pecado con Batseba.

3. Con su rico vocabulario sobre los dos conceptos, parece que el salmista quisiera discutir todos los lados del pecado (pecado, iniquidad, delito, maldad) y todos los medios del perdón (borrar, lavar, purificar, despecatar). La terminología está basada en el lenguaje ritual. Cf. Éx 34,7; Jer 33,8; Sal 32,1s.5.

4. «Lavar», cf. Jer 4,14. «Bien» traduce el término *hrbh,* que se puede vocalizar como verbo, «abunda» (en lavar), o como adverbio, mucho, bien.

5. Confesión semejante en Is 59,12, y los otros salmos penitenciales.

6. «Contra ti solo» no excluye que el pecado tenga también aspecto de daño para otros; pero éste tiene siempre el lado religioso, en cuanto transgresión de una ley o un orden, que es de Dios (Gén 39,9; 2Sam 12,13). «Que aparezcas» traduce la conjunción *lema'an,* para que, de manera que, como refiriéndose al «conozco» del v.5; ésta parece la conexión más normal, y se confirmaría aún por la relación que hay entre los v.7-8. Desde luego, no puede referirse, con su sentido de finalidad, a la primera parte del verso; pero otros la relacionan con la súplica primera: «apiádate... para que aparezcas», o a las acciones subsiguientes: «borra, lávame... para que...». El pasaje es citado en Rom 3,4 según los LXX.

7. El salmista no quiere aquí acusar a su madre de pecado al concebirle ni refugiarse en una culpa que sería inherente a la naturaleza

8 *tú quieres la verdad en lo profundo*
y me enseñas saber, en lo secreto.

9 *Rocíame tú con el hisopo*
y seré puro,
lávame tú
y quedaré más blanco que la nieve.
10 *Concédeme sentir*
el gozo y la alegría,
y puedan solazarse
estos huesos que tú has quebrantado.
11 *Cubre ante mis errores tu mirada,*
borra todos mis delitos.
12 *Crea, Señor, en mí un corazón puro,*
y un espíritu recto
renueva en mis entrañas.
13 *No me arrojes de tu vista*
ni retires de mí tu santo aliento.

---

humana. No trata, desde luego, de lo que nosotros llamamos «pecado original». Sencillamente, acusa su tendencia al pecado, como si hubiera nacido ya con él (cf. Job 14,4; 15,14-16; 25,4.6; Prov 20,9). «Si» no es condicional, sino afirmación, en el sentido de «si bien es verdad que», «he aquí que»; en hebreo se repite la conjunción *hen— hen*, que se debe entender como una marca de prótasis y apódosis.

8. «En lo profundo» es traducción del término dudoso *ṭuaḥ* (Job 38,36), que por el paralelismo parece referirse a las entrañas o las partes internas de la persona.

9. Literalmente, «despecátame», de la misma raíz que «pecar», en *piel*, purificar del pecado (Lev 8,15; Ez 43,20). El «hisopo» es un ramo hecho de una planta aromática, conocida técnicamente con este mismo nombre, y que se usaba para aspersiones y purificaciones rituales (Éx 12,22; Lev 14,4; Núm 19,6.18). En el salmo es una imagen; y así lo es también la blancura de la nieve, para expresar la pureza moral.

11. El «cubrir» Dios los ojos para no ver el pecado, es otra forma de pedir que lo perdone (Sal 10,11).

12. Cf. v.8; el hombre perdonado es como una nueva creación (cf. Is 48,7; Sal 102,19). El espíritu recto, nuevo, que los profetas piden para toda la nación (Jer 31,22.33; Ez 11,19; 18,31; 36,26).

13. «Santo aliento» o «espíritu de santidad», es la fuerza vital que Dios da al hombre para hacerle gozar de vida plena; así en el v.14, que otros entienden como el «espíritu generoso» del orante. En todo

[14] *Restitúyeme el gozo*
de tu liberación
y que tu aliento generoso me sustente.

[15] *Mostraré a los pecadores tus caminos,*
y volverán a ti los descarriados.
[16] *Líbrame tú, Señor,*
de acciones sanguinarias:
Dios de mi salvación,
mi lengua cantará tu providencia.
[17] *Abre, Señor, mis labios,*
y anunciará mi boca tus grandezas.

[18] *No está tu complacencia en sacrificios*
para que yo te ofrezca,
ni quieres tú holocaustos.
[19] *Mis sacrificios, Señor, habrán de ser*
mi espíritu contrito:
el corazón contrito y humillado
tú, Señor, no lo desprecias.

[20] *Haz el bien a Sión*
en tu benevolencia;
Jerusalén con muros
puedes tú restaurarla.

---

caso, es la fuerza nueva de la nueva criatura, en paralelismo con la primera creación.

16. «Acciones sanguinarias», lit. «sangre» vertida; se podría referir a la pena capital, que esperaría al salmista por sus culpas; pero mejor se entiende en el contexto de pecados que aún teme cometer, si Dios no le tiene de su mano. «Providencia» parece ser aquí el matiz preciso de «justicia»: la acción liberadora y salvadora.

18. Reyección de los sacrificios, que no llevan compromiso de la conducta humana acompañándoles, como en Sal 40,7-9; 50,8-15 y en los lugares proféticos allí citados.

19. Sobre el sacrificio del «corazón contrito», cf. Sal 34,19; 109,16; Is 57,15; 61,1.

20. Alusión probable a Jerusalén en ruinas, antes de la reconstrucción de Nehemías; pero también es posible que se aluda con este lenguaje a la restauración escatológica. Los muros de Jerusalén son símbolo de todo el pueblo, que espera la restauración (Is 26,1; Jer 31,38; Sal 102,14ss; 147,2.13).

21 *Entonces*
te complacerás en las ofrendas puras;
entonces
toros se ofrecerán en tus altares.

Súplica de un individuo, consciente de sus culpas y sus profundas dimensiones, por la misericordia divina y el perdón. El afligido no puede soportar ya el yugo de la culpa, y espera que Dios le librará, le perdonará, y renovará todo su ser, como produciendo una nueva criatura. Sin esa sombra negra entre él y Dios, recobrará la paz ansiada de la amistad divina. El sólo pensar en el perdón produce en el orante una alegría incontenible; su más urgente impulso es llamar a todos los descarriados para que vuelvan hacia Dios. Él habrá de ofrecer, para dar gracias, el sacrificio más acepto, la contrición del corazón. Y cuando Dios se digne restaurar a Sión, por lo que el orante termina suplicando, también serán aceptos los sacrificios en el templo.

El salmo es el más caracterizado de los siete «salmos penitenciales» (Sal 6,32,38,102,130,143), el que desciende más al fondo de la esencia trascendente del pecado. Su forma es la de la lamentación de un individuo; este individuo no sufre aparentemente de otros males que del mal mismo de la culpa. Ésta es la que le aflige en su espíritu y su cuerpo (v.10), al perturbar su relación normal con Dios. Las circunstancias exteriores no cuentan aquí para nada, si no es como expresión y proyección de lo interior. Dios es sólo invocado para escuchar la confesión de un pecador arrepentido, que está en busca de la paz. La interpretación colectiva de este *yo* no tiene en cuenta las dimensiones más profundas del lenguaje ni aprecia sus emociones personales, su dramatismo existencial. Aunque detrás de él estuviera la nación toda, en el exilio o en otra situación concreta dolorosa, ésta no sabría expresarse en tales términos, a no ser por un individuo que la representa Pero este individuo hablaría ante todo por sí mismo y en los términos precisos de un pecador arrepentido.

Según el título «histórico» del salmo, su *yo* individual sería David después del adulterio con Batseba. Sinagoga e iglesia han recitado el salmo a lo largo de milenios con la inspiradora imagen del rey penitente en el trasfondo. En realidad, no es precisamente esta nota emocional la que presta a la oración su vigor expresivo

y su capacidad universal, sino el hecho mismo de tocar en una fibra de las más profundamente humanas. La paternidad davídica del salmo se ha llamado a discusión, a raíz de varios puntos. El final colectivo de los v.20-21 parece se deba datar precisamente entre el año 587 de la destrucción de Jerusalén y el 445 de su reconstrucción por Nehemías. A ello se podría responder que los dos versos son en el conjunto una adición tardía. Otra dificultad viene del v.6, en que el orante dice a Yahveh: «Contra ti solo he pecado», cuando el pecado de David fue contra Urías y Batseba. La respuesta sería que todo pecado es esencialmente contra Dios, autor del orden ético y moral. Otros indicios de que el salmo no es davídico serían sus relaciones literarias con los profetas posteriores, su teología del pecado, su concepto del culto, todo anacrónico en época davídica. No hay, ciertamente, ningún problema al que no se pueda de alguna manera responder. Y así es con los escollos contra la paternidad davídica del salmo. Pero la misma cuestión se puede plantear a la inversa: nada hay en el salmo que garantice con certeza esta paternidad. El título «histórico» no es prueba, pues es reflejo de una exégesis de época tardía, que busca ilustrar los salmos con episodios de la vida de David, o viceversa, jalonar la historia del gran rey con salmos de su mano. David es ciertamente un modelo de pecador arrepentido, en particular si se le mira a la luz del episodio mencionado; en su boca cuadra cumplidamente esta oración. Pero eso mismo se puede decir igualmente de cualquier pecador arrepentido, en cualquier otro momento y latitud. Afortunadamente, la cuestión es secundaria para entender el salmo en todo su valor, y descubrir en él las mismas profundas dimensiones.

No hay en el salmo estrofas regulares, pero hay secuencia orgánica de pensamiento y emociones. Los motivos se suceden en concatenación estructural, como para describir con ritmo lógico el proceso psicológico que se opera en el orante. El salmo comienza con una invocación y una súplica por el perdón de los pecados (v.3-4). La llamada se dirige al atributo de la misericordia y versa directamente sobre pecados y delitos. Si hay males de otro orden, que han movido al orante a reconocer sus culpas y a pedir el perdón para amoverlos, no se dice en el salmo. En su lenguaje es el pecado mismo lo que se ha erguido en su conciencia, como un mal trascendente que rompe su relación normal con Dios. Sería una de las

intuiciones más profundas de la naturaleza del pecado. De ella nace la obsesión en el orante de librarse de él. Y nadie sino Dios puede librarle, puesto que es algo que afecta su relación con él. Cuatro verbos seguidos piden la acción de Dios: apiádate, borra, lávame, purifícame. El primero es el básico, pidiendo en Dios una actitud; los otros son sinónimos, y demandan la supresión completa de la culpa por todos los modos en que es posible suprimir una mancha o una contaminación. Los términos proceden evidentemente del lenguaje ritual, de las purificaciones cúlticas; pero en el salmo tienen una dimensión moral trascendente, que el ritual simbolizaría de manera muy lejana: es la acción directa de Dios la que por medio de esa pálida analogía del lenguaje se define y se pide.

A la invocación y súplica primera sigue la confesión directa de la culpa (v.5-8). El *yo* se dice consciente de ella, responsable y como obsesionado, pues está siempre en su presencia. Aunque en el camino estén también los hombres, su pecado es esencialmente contra Dios: Dios es autor de todo orden, y su transgresión es ante todo contra él. La relación con él ha sufrido una ruptura, y está en estado de conflicto: conflicto religioso más que ético. El reconocimiento de la culpa pone en evidencia impresionante la justicia de Dios: primero por contraste, y segundo al reconocerle la razón de castigar. El *yo* no acusa apenas su cuerpo castigado (v.10), pero todo su ser está atormentado por la conciencia que corroe: ésta le está como gritando que Dios no está con él (v.13). Si el orante escondiera sus pecados, la justicia de Dios al castigarle no saldría, no sería reconocida como tal; pero la confesión la pone en evidencia. Cuando el salmista afirma que el pecado o la tendencia a él le acompaña desde su mismo nacimiento, no es para acusar de él a su madre o para poner al descubierto la naturaleza humana en condición de pecadora; es para mostrarse a sí mismo en toda la desnudez de pecador. Ni es tampoco Dios culpable, puesto que puso en el profundo de su ser una exigencia de verdad y una pequeña semilla de sabiduría, que es precisamente la conciencia acusadora. Ésta es la que le hace descubrir su conflicto con Dios y la que le induce a repararlo. Es una luz de Dios que le conduce de nuevo a su encuentro.

Al reconocimiento de la culpa sigue la petición más insistente por el perdón divino; Dios la puede «lavar» y puede anular sus

consecuencias (v.9-14). La petición es gradual, como si quisiera reproducir todo el proceso de la purificación, desde el «lavado» externo, hasta la alegría interna y la paz completa del perdón. No es bastante que Dios le limpie de sus manchas o cancele sus cuentas, el salmista conoce por dónde le llevará de nuevo el impulso torcido de su torcido ser. Es necesaria una verdadera creación, de la que salga una nueva criatura con espíritu recto, con aliento divino, diverso del de la primera criatura. Su petición es que Dios no le deseche en esta condición, sino que le renueve, para empezar la vida bajo el signo de la liberación. Es el grado supremo de renuncia que prometen los profetas a toda nación para la época futura.

La petición ha conducido al *yo* del salmo hacia una senda iluminada en que domina ya el sentimiento de certeza, expresada en promesas y propósitos (v.15-19). Dar a saber a los descarriados los caminos de Dios, publicar su justicia y cantar sus alabanzas, son el don más espontáneo del que ha sentido el gozo de la liberación. Y es también la mejor acción de gracias. Pero es una forma nueva de urgir aún la realización de lo pedido. El orante pide todavía la inmunidad de posibles acciones de pecado, y pide el don de la alabanza, pues también éste es don de Dios. Los obsequios mejores que el salmista encuentra como acción de gracias no son los sacrificios de animales, sino su propio corazón, contrito y partido en ofrenda. Ningún otro sacrificio puede reemplazarlo adecuadamente.

El salmo termina con una súplica universal por la restauración definitiva de Sión (v.20-21). Esta parte sería necesariamente posterior al conjunto del salmo, si éste debe llamarse «de David» y si el v.18 rechaza el culto sacrificial como sistema. Pero ambos postulados son enteramente frágiles. El salmista no rechaza los sacrificios como inválidos; tan sólo cuando no va junto con ellos el corazón contrito: éste es el sacrificio verdadero, del que el otro es sólo símbolo; así lo entienden los profetas. Pero en ellos, como en el salmo, hay la esperanza de que lo mismo el individuo como la nación regenerada no mantendrán el dualismo entre el corazón y lo que el culto expresa. Entonces serán gratos a Dios todos los sacrificios, por llevar unida la realidad a lo que significan. Hay aquí un paralelismo bien marcado entre el individuo y la nación entera. La nación sufre también por razón de sus culpas y espera, como el individuo, la salud en una nueva creación. El *yo* del peni-

tente la representa en todo su proceso de vuelta y de subida; al pedir la restauración de los muros de Sión, está pidiendo por el pueblo y también por sí mismo, como si todo fuera uno. Pero la misma fórmula con que el salmista ha expresado en esta súplica los pesares y anhelos de su pueblo, es válida también para todos los creyentes, en cualquier tiempo y latitud. Y es que lleva en su lenguaje algo de los laboríos más universales y profundos del corazón humano.

Salmo 52: «Te alabaré porque has obrado»

1 Del director. *Maśkîl*, de David.

2 Cuando vino Doeg el edomita a traer a Saúl este mensaje: David entró en casa de Ahimelek.

3 *¿Qué tienes que gloriarte en tu maldad,*
potente despiadado?
4 *Todo el día meditas en el crimen;*
cual cuchillo afilado, así tu lengua,
artífice de engaños.

---

2. El título «histórico» alude a 1Sam 21,8; 22,9s. El impío del salmo se puede comparar con el traidor de esta historia, y a través de ello, relacionar el salmo con David. La conexión no haría más que reducir el lenguaje del salmo en dimensiones.

3. «Potente despiadado» es traducción aproximada. «Potente» traduce *gibbor*, que es aquí el tirano que abusa del poder. Al término sigue en el TM «la gracia de Dios todo el día», que podía entenderse como «el favor de Dios dura por siempre»; esto debería explicarse como un paréntesis, con poco sentido en el contexto. De aquí las correcciones e interpretaciones varias. Las unas se dirigen a *ḥesed*, gracia, que podía leerse como *ḥaser*, falto de Dios, impío; o a *'el*, Dios, que podía leerse como una de las partículas negativas *'al* o *lo'*, invirtiendo el orden de las letras; se obtendría la lectura *lo' ḥesed*, o *lo' ḥasîd*, una construcción gramaticalmente convincente (cf. Job 12,24; 38,26; Sal 43,1) y con buen sentido en el contexto. También es posible entender *ḥesed* en sentido de «infamia» (cf. Lev 20,17; Prov 14,34; 25,10) y suprimir *'el;* el sentido sería el mismo. El texto es dudoso y la interpretación conjetural.

4-6. Sobre los pecados de lengua, cf. Sal 10,7; 12,3ss; 50,19; 55,10; 57,5; Jer 9,3s; Miq 6,12.

5 *Prefieres mal a bien,*
la mentira a la palabra justa. Selah
6 *Amas todos los dichos que devoran,*
lengua fraudulenta.

7 *Así te arrasará Dios para siempre,*
al asirte y tirarte de tu tienda,
y arrancarte de raíz
de la tierra de los vivos. Selah
8 *Cuando el justo lo vea, temerá*
y hará burla de él:
9 *«Así pasa el valiente*
que no busca en Dios refugio.
Confiaba en sus riquezas,
que resista en su ruina.»

10 *Pero yo, como el olivo verde*
en la casa del Señor,
yo confío en la gracia del Señor,
por los siglos, por siempre.
11 *Sin cesar te alabaré, porque has obrado,*
y esperaré en tu nombre,
pues eres bondadoso con tus fieles.

---

7. Algunos prefieren el matiz «te arrase», etc., como imprecación. «La tierra de los vivos», cf. Sal 27,13.

8. «Ver y temer», en conexión estrecha, para expresar el efecto inmediato del escarmiento, la ejemplaridad de la divina intervención (Sal 40,4; 64,9s). «Temer» tiene aquí el matiz de confirmarse en el temor o en la actitud religiosa del creyente. El poder celebrar la ruina del impío no lleva sólo consigo el gozo de la venganza, sino también el de la propia liberación (Sal 58,11; 69,33).

9. La cita de palabras directas da al lenguaje vigor y realismo. «Ruina» es aquí el matiz de *hawôt,* traducido en el v.4 por «crimen».

10. El árbol verde, floreciente, emblema de la prosperidad (Sal 1,3; 37,35; 92,13; Jer 11,16). «La casa del Señor» puede ser la explanada del templo, en donde habría árboles; pero aquí se habla simbólicamente de los bienes de la cercanía divina (Sal 39,3; Os 9,15).

11. El «obrar» de Dios no es una acción concreta sola, sino su constante providencia (Sal 22,32; Is 38,15). Está traducido en pasado con respecto a «alabar».

Reducido a términos abstractos, este salmo se podría clasificar con los poemas de carácter sapiencial, que tienen por tema la retribución (Sal 37;73). Pero éste no adopta la postura fría ni la actitud docente de los poemas sapienciales. Su tono es cálido, emocional y pasional, más propio de la lírica que del género didáctico.

Hay en el salmo tres momentos: En el primero incrimina el salmista al impío poderoso, que se gloría de su iniquidad (v.3-6); en el segundo prevé su ruina cierta, con la consiguiente alegría de los justos (v.7-9); en el tercero afirma su confianza en el favor divino y promete dar gracias (v.10-11). En los dos primeros es el impío poderoso el que cataliza la atención, como ejemplo de maldad y como muestra de castigo; en el tercero es el salmista, como modelo del que confía en Dios y como objeto de su premio. La relación de uno con otro no es expresamente la del opresor y el oprimido, ni el salmo una lamentación de este segundo. Éste no se dirige a aquél como oprimido a opresor, sino como el rescatado al que estuviera ya caído, convertido en escarmiento y en objeto de burla. El salmista no pide, sino que celebra la obra consumada. Más que lamentación, sería acción de gracias; pero sus dos primeras partes le dan un tono y forma singular, que no es la propia de la acción de gracias, sino la del denuesto de un profeta. El tono de la tercera queda, con todo, dominando, y aquí el orante alaba a Dios porque «ha obrado» y porque se muestra bondadoso con los justos. La «obra» de Dios en su gobierno de este mundo es lo que el poeta quiere en definitiva celebrar; o lo quiere hacer ver de una manera perceptible; a eso vienen los cuadros en contraste, el del impío, que es borrado del mundo de los vivos, y el del justo, él mismo, que prospera en la divina cercanía protectora. Todo ello no es objeto de petición, sino de celebración y enseñanza plástica: los justos están celebrando ya la caída del impío, y el salmista da gracias por la prosperidad de que disfruta.

Ni el impío, o el tirano aquí en cuestión, es un individuo definido, ni el *yo* del salmista un justo aislado. Ambos son representantes de un diverso género de hombres: el que confía en sí y sigue su capricho, y el que confía en Dios y se dirige por su ley. Los justos todos cantan con él la «obra» providente, y dan gracias al Dios que es «bondadoso con sus fieles».

Salmo 53: HAY UN DIOS PROVIDENTE

1 Del director; *'al maḥalat. Maśkîl,* de David.

2 *Dice el necio en su interior:*
«Dios no existe.»
Corruptos, abominables en sus obras,
no hay quien haga el bien.

3 *Dios observa desde el cielo*
a los hijos de los hombres,
para ver si hay quien comprenda,
quien pregunte por Dios.
4 *Todos van desviados,*
conjuntamente corrompidos:
no hay quien haga el bien,
no hay uno siquiera.

5 *¿Es que no saben comprender*
los obreros del mal,
que devoran a mi pueblo como quien come pan,
y no invocan a Dios?
6 *Allá se hallan temblando de terror,*
y no había terror,
pues dispersa Dios los huesos
de quienes de él reniegan;
tú les causas vergüenza,
pues Dios los aborrece.

---

2. «Abominables en sus obras», con Sal 14,1; lit. sería «abominables en injusticia».

3. En este salmo el nombre de Dios es *Elohim* (v.3,5,7) en lugar de *Yahveh* de la recensión paralela en el Sal 14. Pertenece, en efecto, a la *colección elohísta,* y prueba que los salmos de esta colección sufrieron un retoque sistemático en este punto. Cf. la introducción.

5. «Los obreros del mal», sin «todos» como en el texto paralelo.

6. Este verso difiere sensiblemente de su paralelo Sal 14,5s. Añade, después del primer hemistiquio, «y no había terror»; es decir, un momento antes no se veía el peligro, que llega de improviso (Dt 28,67; 1Sam 14,15; 2Cró 14,13). Todo el resto del verso es diferente. «Huesos», mejor que «consejo», como algunos corrigen. «De él reniegan» con algunas

7 *¡Quién dará desde Sión*
la victoria a Israel!
Cuando el Señor restaure la suerte de su pueblo,
Jacob se gozará,
alegraráse Israel.

Demostración gráfica, en expresión lírica, de la providencia de Dios y del dogma de la retribución. El salmo es una segunda recensión del Sal 14; a propósito de éste se encontrará su comentario y notas explicativas. Como sucede con el Sal 18 y 2Sam 22, y con otros textos duplicados, existen también aquí variantes entre una y otra recensión. Éstas no obedecen necesariamente a corrupción del texto, sino a su trayectoria diferente desde el mismo estadio oral.

Salmo 54: «Pero Dios es mi socorro»

1 Del director; sobre instrumentos de cuerda. *Maśkîl,* de David.

2 Cuando vinieron las gentes de Zif a anunciar a Saúl: David se encuentra entre nosotros.

3 *Por tu nombre, oh Dios, socórreme*
y en tu poder hazme justicia.
4 *Escucha tú mis ruegos,*
presta oído a las palabras de mi boca.

5 *Contra mí se insurreccionan los soberbios,*
los violentos acechan a mi vida,
sin tener a Dios presente. Selah

---

vss., mejor que «acampan contra ti» del TM *(ḥnf* en lugar de *ḥnk).* «Tú les causas vergüenza», con Yahveh por sujeto; en la recensión paralela el sujeto es el «aviso» o criterio del humilde.

2. El título alude a 1Sam 23,19, y atribuye el salmo a David perseguido por Saúl. El salmo mismo no confirma que ésa sea la verdadera situación.

3. El «nombre», en paralelismo con «poder», es Dios mismo revelándose; toda revelación, y en concreto la que el salmista pide, va en gloria de su nombre. «Hacer justicia» es hacer valer la causa conculcada (Sal 9,5).

5. «Soberbios», leyendo, con el *Targum, zedîm* en lugar de *zarîm,* extranjeros; véase el casi idéntico Sal 86,14. «Acechar a la vida» o buscar

6 *Pero Dios es mi socorro,*
el Señor es mi sostén.
7 *Recaiga la desgracia sobre mis perseguidores,*
destrúyelos, por tu fidelidad.

8 *Te ofreceré, gustoso, sacrificios,*
alabaré tu nombre, Señor, por tu bondad.
9 *Él me libra, en efecto, de todos los pesares,*
y mis ojos pueden ver a mis enemigos en su suerte.

Súplica de un individuo para que Dios le haga justicia ante sus injustos agresores. A través de la oración el afligido gana la seguridad completa en la ayuda que pide; al final parece que ya la hubiera conseguido, y se viera ya vengado de sus enemigos. Los títulos que invoca al dirigirse a Dios, son su nombre, su poder y su bondad, junto con los emblemas numerosos, que expresan su actitud constante con los justos. El *yo* del orante no se deja fácilmente definir, ateniéndose al texto, ni como David perseguido por Saúl, ni como un acusado ante el tribunal del templo. El lenguaje es ambiguo, estilizado y hecho de clisés comunes.

La estructura literaria y psicológica del salmo es trasparente y lógica, sucinta en sus motivos, ágil de movimiento. Se pueden ver en él en miniatura los elementos típicos de la lamentación, o quizá más aún que en muchas de ellas: Invocación y petición

---

la muerte, con la imagen de la caza o de las fieras (Sal 35,4; 38,13; 40,15). «Sin tener a Dios presente», lit. «no ponen a Dios delante de ellos», es decir, no obedecen sus leyes ni temen su intervención (Sal 10,3-5).

6. «Pero Dios» traduce apenas la fuerza de contraste que hay en el hebreo con *hinneh,* he aquí que Dios, como mostrando algo que se pudiera ver. «Mi sostén», lit. «de los que apoyan», con lo cual no se dice que sea uno más de los que apoyan o sostienen, sino que su actitud o casi esencia es de socorrer (Sal 118,7).

7. A propósito de la *imprecación,* cf. Sal 109.

8. «Gustoso», lit. «en generosidad»; no alude a un sacrificio especial, sino a la actitud del orante al ofrecerlo. «Por tu bondad», lit. «pues eres bueno» (Sal 52,11; 100,5; 135,3).

9. «Ver a los enemigos» es una expresión idiomática: «ver a alguno» o contemplarle, significa en tal contexto disfrutar del espectáculo de su ruina, constatar que se han cumplido los deseos de venganza (Sal 35,21; 37,34; 59,11; 92,12; 112,8; 118,7; estela de *Meša,* línea 4).

(v.3-4), exposición del mal o acusación del enemigo (v.5), expresión de la confianza (v.6), imprecación contra los enemigos (v.7), promesa de alabanza con actual acción de gracias (v.8-9). Cada verso expresa un movimiento y es un paso más hacia el final.

La invocación recurre al nombre y al poder de Dios, o al Dios que se ha revelado protector del que no obtiene sus derechos. Al pedirle que escuche, llama el orante su atención sobre lo que luego va a decir; el solo «escuchar» lleva ya la connotación de socorrer. El mal se representa como una incursión violenta de enemigos, orgullosos y feroces, que atentan a la vida; éstos no son expresamente enemigos extranjeros, que se levantan y coligan contra el rey; son los siempre indefinidos enemigos de los humildes y los justos, a la vez que de Dios, con quien no cuentan: por esos dos capítulos, Dios debe moverse a intervenir. Y por eso sigue inmediata la expresión de la confianza, como si Dios estuviera ya a la vista con la ayuda, y el *yo* recobrando su vigor. Esto lleva consigo la venganza de los injustos agresores; el orante la acelera con su imprecación. La intervención de Dios tiene simultáneamente doble efecto, ante el impío y ante el justo, una vez que son contrarias sus actitudes ante él. En la esperanza del orante, la liberación es ya en este momento tan segura, que puede pasar a celebrarla con la promesa de dar gracias. Psicológicamente, el socorro es ya actual, aunque en realidad esa promesa de dar gracias va aún buscando mover a Dios a socorrer. El salmista se está viendo ya vengado de sus enemigos, aunque la obra externa sea todavía del futuro. Como en otros muchos salmos, la imprecación contra los enemigos y la emoción de la venganza son más que instinto pasional; en la venganza va la liberación efectiva del que está en opresión y con ella se satisface su exigencia de justicia, tan despierta en el pueblo que habla por los salmos. Pero hay, además, en todo ello implicaciones teológicas: si Dios no manifiesta visiblemente su justicia, pronto y en el mismo curso de la vida, ya no hay más tiempo disponible para saber que su gobierno es efectivo y justo. La ética y los criterios teológicos que hay en el trasfondo, serán quizá discutibles; pero hay que valorarlos como son, para entender la «lógica» del salmo.

Salmo 55: EN EL CAOS DEL MUNDO ENEMIGO

1 Del director; con instrumentos de cuerda. *Maśkil,* de David.

2 *Escucha, oh Dios, mis ruegos,*
y no te desentiendas de mi súplica:
3 *dame oídos, respóndeme.*

Yo me agito en mi lamento, me confundo
4 *ante la voz del enemigo, ante el apremio del malvado.*
Sobre mí hacen caer el maleficio,
me persiguen con saña.
5 *Mi corazón trepida en mi interior*
y terrores de muerte se abaten sobre mí;
6 *el temor y el temblor me han penetrado*
y el espanto me envuelve.
7 *Y digo:*
«¡Quién me diera plumaje de paloma
para poder volar y hallar reposo!»
8 *Marcharía muy lejos,*
me alojaría en el desierto; Selah
9 *hallaría en seguida un escondrijo*
del viento tormentoso y la borrasca.

10 *Confúndelos, Señor, y divide sus lenguas,*
que veo en la ciudad la violencia y la discordia,
11 *girando día y noche en sus murallas,*
y en su interior el crimen y la intriga

---

2. Sobre estas fórmulas habituales de la invocación, cf. Sal 39,13; 54,4.

4. «Apremio» se suele corregir por «gritería», en paralelismo con «voz».

6. Sobre esta expresión de «el espanto me envuelve», cf. Job 4,14; 21,6; Ez 1,18.

7. «Hallar reposo», establecerse, aposentarse, o, siguiendo la imagen, «posarse», después del vuelo.

8s. Cf. Jer 9,1.

10s. El motivo de la confusión de lenguas, como en Babel (Gén 11,1-9). Los pecados aparecen aquí personificados para mayor intensidad de la expresión.

12 *en su seno está la ruina,*
la opresión y fraudulencia
no se ausentan de sus plazas.
13 *Si fuera el enemigo el que me ultraja,*
sabría soportarlo;
si fuese mi adversario el que me oprime,
me escondería de él.
14 *¡Pero tú, un hombre de mi igual,*
mi amigo y familiar,
15 *con el que he compartido la dulce confidencia,*
con el que iba entusiasmado a la casa del Señor!
16 *Que la muerte los sorprenda,*
o que desciendan vivos el šeol,
ya que en su seno como en morada propia habita el mal.

17 *Por mi parte, yo clamo hacia el Señor,*
y el Señor me librará.
18 *A la tarde, a la mañana, al mediodía,*
me lamento y suspiro,
y él oirá mi voz.
19 *Él rescata con bien mi vida del combate,*
aun siendo muchos contra mí.
20 *Dios habrá de escuchar y de humillarlos*
— el que domina desde siempre —, Selah
ya que no hay mudanza en ellos
ni tienen temor de Dios.

14s. Sobre este motivo de los amigos que traicionan cf. Sal 31,12; 38,12; 41,10; 88,9; Jer 20,10. «De mi igual» o de la misma dignidad y condición. El ir juntos al templo no supone que sea un conflicto entre levitas, pues todos van al templo. Tampoco hay aquí motivo convincente para impostar el caso sobre personajes determinados de la historia.

16. «Sorprenda», leyendo *yaššî mawet* (Sal 89,23); sobre la «muerte» personificada, cf. Jer 9,20; Os 13,14; Sal 49,15. «Vivos al *šeol*», al modo de Datán y Abiram (Núm 16,31ss).

18. «A la tarde...», todas las horas de la oración (Dan 6,11).

19. «Con bien», lit. «en paz». «Contra mí», lit. «conmigo»; parece que en el contexto el matiz es aquél. El verso es sujeto de correcciones, de desplazamientos y de interpretaciones diversas.

20. «Domina desde siempre», lit. «el que está sentado desde antiguo», ocupando el trono del dominio (Sal 9,8; 29,10); en la expresión hay

21 *Ponen su mano en los amigos*
y violan la alianza;
22 *hacen suave su boca, de manteca,*
y en su seno es la guerra;
lenifican sus labios, más que el óleo,
y son sables desnudos.

23 *Abandona tu suerte en el Señor*
y él habrá de sustentarte:
él no deja jamás al justo perecer.
24 *Porque tú, Dios, terminarás por arrojarlos*
en el pozo infernal.
Los hombres sanguinarios y dolosos
no podrán mediar sus días
Cuanto a mí,
yo confío en ti, Señor.

La oscuridad e inseguridad del texto, el cambio de motivos, de emociones, de promesas, y la ausencia de secuencia aparente, tanto en lo visual como en lo conceptual, hacen este salmo particularmente oscuro. A la luz de sus comentarios, la perplejidad aumenta: los unos lo solucionan todo por correcciones en el texto, los otros modificando el orden de los versos y estrofas; unos inventan situaciones históricas que iluminan el trasfondo, otros situaciones cúlticas. Ni David traicionado por Ahitofel o perseguido por Saúl, ni los conflictos de Jeremías con Pashur o los de un levita con otro de su gremio, ni un individuo conducido injustamente ante el tribunal, se ofrecen como situaciones convincentes para aclarar el salmo; éste no justifica tampoco más la una que la otra. Hay quien ve en el salmo, para explicar la falta de lógica, conflación de dos

---

connotación de juicio; el hemistiquio se debe entender como un paréntesis, o como una aposición a «Dios» del anterior. Hay quienes leen nombres de tribus árabes, rebeldes y enemigos. «Mudanza», sin duda con el matiz de conversión; según otros, con el de «vicisitudes de fortuna».

21. «Amigos», aquí en plural, en sentido de parientes o de asociados en el pacto; cf. v.14s.

22. Cf. Sal 5,10; 12,3; 28,3; 57,5; Prov 12,18.

23. «Suerte», o carga, lote, cuidados. Citado en 1Pe 5,7.

24. «Infernal», lit. «de la fosa», el *šeol.*

salmos originalmente independientes. Uno de los núcleos al parecer difíciles de compaginar con todo el resto, es el del enemigo que traiciona (v.13-15.21-22); ésta sería, por lo tanto, una parte a separar de su conjunto. Los que leen en el v.20 nombres de tribus árabes enemigas del salmista, ven en ello el inicio de una nueva situación, y de otro salmo. Aun suponiendo que el salmo sea compuesto, habría dificultad en determinar los elementos simples. Pero quizá todo ello es problemática inútil, originada por un método que es en sí mismo discutible. El salmo es innegablemente difícil de explicar como unidad orgánica, por todas las razones aludidas. Y, con todo, el mejor camino de entenderlo es el de tomarlo como es y como está. Su esencial movilidad e inconsistencia lógica proceden de la movilidad emocional de un afligido y de las particularidades connaturales del lenguaje poético.

Además de la invocación con que comienza (v.2-3*a*), se pueden distinguir en el salmo tres momentos o tres partes, en cada una de las cuales predominan motivos y tonos particulares: la primera con la queja y el deseo de huida (v.3*b*-9), la segunda con la imprecación y la ulterior acusación del mal (v.10-16), la tercera con la expresión de la confianza en la liberación y en el juicio, y una síntesis final de carácter genérico (v.17-24).

La invocación usa las formas recibidas: petición de ser oído y de respuesta. En la primera parte, el *yo* se deja ver todo agitado de terror ante los enemigos que le acosan. La imagen del pájaro que vuela, buscando en la distante soledad un lugar de reposo, le sirve para expresar su sentimiento: huir de entre los hombres y pedir al desierto su acogida. Será más fácil encontrar allí abrigo de los peligros naturales, que en la ciudad de las maldades de los hombres. El poeta no describe con este lenguaje situaciones externas, sino sus emociones. En la segunda parte predomina la imprecación o la exigencia del juicio; con ella se abre la estrofa y se termina. El salmista denuncia la maldad, primero de la ciudad en general, y luego particularmente del que fue o los que fueron sus amigos. La ciudad ante sus ojos es un escenario de corrupción y de opresión; la violencia y la discordia, el crimen y la intriga, la opresión y fraudulencia son los personajes que recorren sus murallas, como si fueran sus guardianes, y que moran tranquilos en sus calles y sus plazas. De manera más gráfica no podría expresarse el dominio del mal. Pero en medio de todo, el *yo* siente en particular la trai-

ción del amigo, del familiar y confidente, con el que un día compartió las emociones religiosas. Este motivo no es extraño en el cuadro anterior, sino su complementación por medio de un toque más sensible. El amigo que traiciona es un motivo habitual, ya con carácter de clisé, en las lamentaciones. Con él se recarga aquí hasta el extremo más emocionalmente personal, el cuadro tenebroso de la ciudad corrupta; con él se justifica la hipérbole de la primera parte, de buscar refugio en el desierto. Quizá el singular con que habla del amigo, deba entenderse en dimensiones colectivas (cf. v.21); la imprecación que sigue está en plural, y se refiere al cuadro complexivo. En la tercera parte vuelve el orante a levantar los ojos del nivel del enemigo hacia el Dios que está en lo alto, dominando desde la eternidad como juez. En esa perspectiva, la súplica se encamina hacia la meta, y el *yo* comienza a verse socorrido: el juicio de Dios contra sus enemigos le vengará y librará. La acusación vuelve a repetirse, igualmente contra enemigos y amigos que traicionan, pero bajo nuevas luces y con otros clisés. Los contrastes y las imágenes punzantes les ponen en el trance del castigo inevitable. La súplica se cierra confrontando la suerte cierta de los impíos y del justo: perecer y salvarse. El tono se hace ahora sapiencial, como aseveración de unos principios que el *yo* puede confirmar con su experiencia. El v.23 no es un oráculo que el orante ha recibido; son palabras del salmista, que comparte su experiencia y convicción. Mirándolos desde la psicología del orante y del poeta, los diversos elementos de este salmo, al parecer incompatibles, adquieren unidad y son todos congruentes.

Salmo 56: La palabra de Dios

1 Del director; *'al yônat 'elem reḥoqîm.* De David, *miktam.* Cuando los filisteos le tenían preso en Gat.

2 *Apiádate, Señor, que el hombre me atropella,*
me oprime, contendiendo todo el día.

---

1. El título alude a 1Sam 21,11ss.

2. «El hombre» o el humano, con su matiz peyorativo (Sal 9,20; 10,18; 66,12). «Contendiendo» (y de nuevo en el v.3 el mismo verbo bajo «me hacen guerra»), es una imagen de dimensiones nacionales, aplicada al individuo (Sal 35,1).

3 *Sin tregua mis espías me quebrantan,*
numerosos, encrestados, me hacen guerra.
4 *El día en que temiere,*
en ti he de confiar.
5 *Del Señor yo celebro la palabra,*
confiando en Dios, no temo,
¿qué puede hacerme el hombre?

6 *Todo el día me apenan con mi suerte,*
su pensar sobre mí es todo para mal.
7 *Atacan y se esconden,*
espían mis andares,
en busca de mi vida.
8 *¿Tendrán de su maldad una evasión?*
A la furia de los pueblos arrójalos, oh Dios.

9 *De mi peregrinar llevas tú cuenta:*
recoge mi pesar en tu redoma,
¿no se halla ya en tu libro?

---

3. «Encrestados» traduce el término *mârôm*, que otros interpretan como apelativo divino —Altísimo— y colocan al principio del verso siguiente; en la presente interpretación expresa la superioridad física y la actitud de orgullo de los enemigos con respecto al *yo* del salmo.

5. «La palabra» (como en v.11) tiene aquí el matiz de «promesa», no actual, sino con la que los justos cuentan siempre (Sal 106,12; 119,42; 130,5). El refrán se repite en forma diferente en v.11s; no hay razón de uniformar el texto.

6. «Me apenan», cf. Is 63,10. «Con mi suerte» o con mis cosas, es decir, tomando como motivo de ataque todo lo que sucede: conexión del mal con la culpa. Otros entienden: «por sus palabras contra mí».

7. «Atacan», o quizá «se amotinan» (Sal 59,4; 94,21). El lenguaje es todo hecho de clisés comunes a otros salmos.

8. El primer hemistiquio dice lit. «sobre la maldad escape para ellos»; algunos lo completan con «no hay»; en la forma interrogativa tiene el mismo sentido, sin necesidad de la adición. El segundo hemistiquio sorprende con la mención de los «pueblos». No parece deba pensarse en judíos que están entre extranjeros, ni tampoco en una imprecación contra las naciones. «Pueblos» debe tener aquí la connotación de enemigos, y entonces la imprecación del orante es que Dios arroje a sus enemigos a la furia de sus propios enemigos.

9. «Mi peregrinar» —*nodî*— o infortunios y andanzas dolorosas; en hebreo hace asonancia con *no'dekâ,* tu redoma, o el «odre» en que Dios

10 *Mis enemigos habrán de retirarse,*
el día en que yo invoque:
yo sé bien que el Señor está por mí.
11 *Del Señor yo celebro la palabra,*
de Yahveh yo bendigo la promesa:
12 *confiando en Dios, no temo,*
¿qué puede hacerme el hombre?

13 *A mi cargo, oh Dios, los votos,*
cumpliré en tu honor la acción de gracias.
14 *Tú liberas mi vida de la muerte*
y mis pies del desliz,
para andar en presencia del Señor
en la luz de los que viven.

Oprimido y asediado de enemigos, un individuo busca en esta oración el socorro de lo alto, primero suplicándolo y luego confesando su seguridad en él. La terminología y proporciones con que presenta al enemigo, hacen pensar si el salmo es nacional o si su *yo*

---

recogería los pesares, lit. «las lágrimas». De este pesar se supone, bajo otra imagen, que Dios lleva cuenta en un libro (cf. Jer 17,1; Mal 3,16).

10. El verso comienza con *'az,* que en sentido temporal puede referirse a lo que sigue («el día en que invocare»); pero puede ser también sencillamente enfático: «mis enemigos se retirarán *ciertamente*» (cf. Gén 49,4; Sal 2,5). O puede incluso referirse al verso 9, como secuencia lógica: «en ese caso...» (cf. Jer 22,15). La segunda posibilidad es la más convincente. «Yo sé bien que...» traduce *zeh yâda'tî kî,* que también es susceptible de matices diferentes, según el valor del *zeh.* Puede ser un medio de dar énfasis: «yo sé bien que...» (esto sobre todo si el hemistiquio anterior se liga con él y no con el precedente); o puede tener todo el valor del pronombre: «con ello o por ello sé que...». En este caso lo que se afirma en los dos primeros hemistiquios del verso sirve al orante de signo de que Dios está en él. El *zeh* equivale entonces a *bazo't* que aparece en expresiones semejantes (Éx 7,17; Núm 16,28; Jos 3,10; Sal 41,2). Si se entiende en sentido enfático, es más bien lo contrario: el saber que Dios está con él es garantía de que sus enemigos tendrán que retirarse. En la traducción quedan abiertas las dos posibilidades. A propósito de la expresión que nos ha llevado aquí a elucubraciones de matiz, véase aún Éx 18,11; Jue 17,13; 1Re 17,24; Sal 20,7. «El Señor está por mí», cf. Sal 118,7; 124,1s. 13. Cf. Sal 50,14; 116,18.

14. «Mis pies del desliz» (Sal 116,8), lit. «¿acaso no mis pies del desliz?» En interrogante negativo *halo'* da a la frase sentido afirmativo (cf. v.9). «En la luz de los que viven», cf. Sal 27,13; 116,9; Job 33,28.30.

debe entenderse en dimensiones de persona colectiva. Pero el lenguaje de los salmos nos habitúa a esta superposición de imágenes de estratos diferentes, que hace siempre imposible determinar contornos personales. Por otra parte, es eso mismo lo que da a sus caracteres la dimensión universal: este *yo* puede ser símbolo de otros, en situaciones diferentes, y aun de toda la nación; en él puede cualquiera descubrirse a sí mismo. El salmo es una súplica, y por lo tanto, todo en ella se dirige a mover a Dios a socorrer. Primero es el recuento de los males que le acosan; luego la profesión de fe y de confianza. Ésta tiene en el salmo lugar de nota dominante. Lejos de caer en depresión o de dejar triunfar el tono de la queja, el salmista da lugar al desahogo de su fe, y a través de ella supera él mismo los temores. «Confiando en Dios, no temo» es una especie de estribillo, que caracteriza esta oración. Al final, en efecto, promete ya el orante acción de gracias, como el que ha sido liberado.

La estructura literaria, uno de los recursos expresivos del lenguaje, contribuye en este salmo de una manera singular a la expresión de la confianza. Hay quien la encuentra ilógica, y ensaya de mejorarla con retoques en el texto o en el orden de sus versos. El refrán, que se repite con ligeras diferencias en los v.5.11-12, sería uno de los puntos discutibles. Se ha sugerido suprimirlo en el v. 5, o trasladarlo después del v.7. En el lugar presente interrumpe la queja y expresa demasiado pronto la confianza: el orante vuelve a caer en la queja y en la súplica. En el origen pudo haber sido así; es una hipótesis legítima; pero nosotros no lo conocemos más que en el orden actual, el cual tiene su sentido. La expresión de la confianza en el refrán está precisamente adelantada para marcar un tono: para no dejar vencer el de la angustia. Y es propio del refrán el interrumpir secuencias lógicas para imponer su tono (cf. Sal 42-43 y su refrán). Sin ese orden, el tono total del salmo sería un tanto diferente.

Abriendo el salmo está la invocación y súplica primera, y en ella dos factores: el mal que asedia y el Dios liberador; el uno es fuente de temor y el otro de esperanza; los dos van a seguir frente por frente en el resto del salmo (v.2-3). El temor es vencido por la confianza en Dios, y ésta se apoya en su «palabra», que es la promesa de asistencia de que goza todo justo. Si la promesa entra en conflicto con propósitos humanos, el justo sabe cuál de los

dos ha de triunfar; y así dice, seguro, «¿qué puede hacerme el hombre?» (v.4-5). Pero el hombre enemigo está al acecho; el perseguido le ve, observa cómo espía sus andares, y le señala en alta voz, como para llamar a Dios a que haga efectiva su promesa (v.6-8). Y para obligarle todavía con motivos más directos, acude a sus pesares, de los que ciertamente Dios lleva la cuenta. Este motivo persuade, antes que nada, al mismo orante; su confianza se refuerza y se expresa de nuevo en la fórmula fija del refrán, ahora en una atmósfera más lúcida (v.9-12). El final, en efecto, es ya la promesa de dar gracias y de cumplir los votos, con un movimiento de alabanza al Dios que libra de la muerte y da la vida en su presencia (v.13-14).

La experiencia del *yo* en este salmo es de que en cualquier suerte de males, la confianza en Dios redime. La confianza se sustenta en las eternas promesas a los justos; éstas son su garantía; el poeta la expresa por la fórmula feliz de su refrán; insertado primero tentativamente en medio de la queja y luego como aserción de la certeza dominante. No se ve necesidad, como creen algunos, ni desde el punto de vista psicológico ni desde el literario, de insertar o suponer antes de la expresión «yo sé bien que el Señor está por mí» (v.10) un oráculo que regale la confianza; ésta viene desde el comienzo preparándose. Ni la «palabra» —*dâbâr*— de Dios que se celebra, tiene razón de oráculo; es la «promesa» con que los justos cuentan desde siempre. No hay en el salmo salto violento de la duda o la desesperación a la confianza, ni de un estado externo a otro: la retirada de los enemigos es segura, pero está aún en esperanza. La expresión misma «yo sé bien...» no supone cambio alguno, más que en el alma del orante. Pero esto es suficiente para gozar inequívocamente de la experiencia del socorro: éste no es otra cosa que el sentir a Dios cerca.

Salmo 57: Súplica y alabanza

1 Del director; no destruyas. De David, *miktam*. En la cueva, huyendo de Saúl.

2 *Séme propicio, Dios, séme propicio,*
que en ti mi alma se refugia;

1. El título histórico alude a 1Sam 24,4ss.

a la sombra de tus alas busco abrigo,
mientras pasa la aflicción.

3 *Yo invoco al Dios Altísimo,*
al Dios que cumple en mi favor,
4 *que envíe él desde el cielo y me libere,*
que execre a mi opresor, Selah
que revele su gracia y su verdad.
5 *Mi reposo es con mi vida entre leones*
que devoran a los humanos:
sus dientes, lanza y flechas
y su lengua, una incisiva espada.

6 *Elévate, Señor, sobre los cielos,*
sobre toda la tierra, tu esplendor.

7 *A mis pies preparan ellos una red*
para tronchar mi vida;
en mi camino excavan una fosa,
en la que ellos caerán. Selah
8 *Mi corazón, Señor, está dispuesto,*

---

2. La invocación en la terminología habitual (Sal 56,2). Las «alas» como símbolo de protección (Sal 17,8; 63,8; 91,4).

3. «Cumple» o lleva a término la obra salvadora (Sal 138,8).

4. El complemento explícito de «envíe» está en el tercer hemistiquio, en donde «revele» traduce el mismo término hebreo. «La gracia y la verdad», cf. Sal 89,15; los dos atributos esenciales del Dios que se revela, son de nuevo mencionados en el v.11.

5. La imagen de «devorar» viene del mundo de las fieras; aquí concretamente de leones, clisé habitual para caracterizar a los enemigos (Sal 7,3; 10,9; 17,12; 22,14.22). Sobre la lengua maldiciente como un arma, cf. Sal 12,3; 52,4; 59,8.

6. Aquí recurre por primera vez el estribillo, cortando la secuencia de la queja (cf. Sal 56,5); pero no hay ninguna razón de cambiarlo de lugar. Este factor y los atributos de «gracia y fidelidad», que se repiten en el v. 4 y 11, unen estrechamente las dos partes del salmo.

7. Imágenes habituales del peligro, del mundo de la caza (Sal 7,16; 9,16; 35,7s; Ez 19,4; Ecl 10,8). Según la justicia del talión, las mismas armas que el enemigo prepara, son las que se tornan contra él.

mi interior está pronto:
quiero cantarte y alabarte.
9 *Despertad, mis entrañas,*
despertad, arpa y laúd:
yo quiero despertarme con la aurora.
10 *Te alabaré, Señor, ante los pueblos,*
te cantaré entre las naciones.
11 *Tus gracias son mayores que los cielos*
y tu fidelidad, hasta las nubes.

12 *Elévate, Señor, sobre los cielos,*
sobre toda la tierra, tu esplendor.

El estribillo de los v.6.12 divide este salmo en dos partes iguales. Pero como se ve en el salmo precedente (Sal 56,5), el estribillo es un factor autónomo, que no sigue forzosamente el ritmo normal del pensamiento. En efecto, la división normal del salmo, según su tema y tono, es después del v.7, con una súplica en los v.2-7 y una acción de gracias en los v.8-12. La conexión de estos dos géneros o actitudes del orante es en los salmos familiar, y no necesita convertirse aquí en problema de unidad. Al final de una súplica o de una lamentación viene generalmente la promesa de alabanza, que a veces se expande en verdadero himno, como una acción de gracias anticipada por el socorro ya seguro. Es la expresión más efectiva de la certeza del orante. Éste es el caso en este salmo. El problema de la identificación del *yo* es un problema mal planteado; si él mismo no se revela más explícito, es que no hace a su propósito; su lenguaje gana con ello dimen-

---

8-12. Estos versos reaparecen en otra combinación, con ligeras diferencias, en Sal 108,2-6.

8. «Mi interior está pronto», lit. es igual que el hemistiquio anterior en el hebreo. Sobre el término «dispuesto» o pronto, cf. Sal 51,12; 78,37; 112,7.

9. «Entrañas» o hígado, sede de las emociones. «Despertar con la aurora» lleva la connotación de prontitud para alabar. Otros traducen «despertar la aurora», como personificada (Job 3,9; 41,10).

10. «Pueblos y naciones», paralelismo sinónimo o verdadera identidad (Sal 44,3.15; 47,4).

11. Como Sal 36,6.

siones. Para expresar su aflicción, para pedir socorro y afirmar sus esperanzas, usa el autor imágenes de campos diferentes, que entendidas materialmente, harían un cuadro estrafalario.

La llamada de socorro con que el salmo comienza, traduce, al mismo tiempo que la aflicción, la confianza del que ora. De la alocución directa pasa a hablar del Dios a quien invoca, en sus aspectos de poderoso, fiel y justo. Éstos son los atributos que él desea ver en acción en su favor, como si con sólo mencionarlos los urgiera a la obra. Y como campo de esta divina intervención se presenta a sí mismo en el peligro extremo, rodeado de enemigos que son todo armas de guerra. El lenguaje es de clisés, mas no por eso menos vivo. Pero la queja está cortada a la mitad por una nota de optimismo que introduce el refrán. Como si el hablar tendido de aflicciones pudiera hacerlas dominar, el poeta divide la secuencia visual con esta nueva imagen: Dios alzándose en triunfo sobre los cielos y la tierra. Este erguirse de Dios, que el estribillo pide, tiene connotaciones de teofanía de juicio: Dios hará una intervención contra sus injustos agresores. Y, aunque la queja continúa, las estratagemas y las armas que el enemigo emplea aparecen ya tornándose en su daño. Y, en efecto, la oración se cambia de repente en un canto de alabanza. Éste busca persuadir, como la súplica; pero en ella se ve que la certeza se ha abierto ya el camino. El salmista ya no siente más urgencias que la de celebrar las gracias recibidas, no sólo ante su círculo de amigos, sino ante las naciones. El amor y lealtad de Dios que en su interior se han revelado, son atributos del Dios universal. El estribillo se repite, ahora en su escenario verdadero: el Dios que salva al individuo, es el mismo que domina sobre los cielos y la tierra.

Salmo 58: Los poderes injustos

1 Del director; no destruyas. De David, *miktam.*

2 *¿De verdad decidís, dioses, lo justo,*
gobernáis con rectitud entre los hijos de los hombres?

---

2. «Dioses», *'elem* por *'elîm* (Sal 56,1), son los «dioses» de las gentes

3 *Cierto, en vuestro corazón perpetráis alevosía*
4 *Los impíos van perdidos desde el vientre de su madre,*
y en la tierra pesáis con vuestras manos el abuso.
desde el seno materno yerran los contadores de mentira.
5 *Un veneno hay en ellos como veneno de serpiente,*
son igual que áspid sordo, que se tapa los oídos
6 *para no oir la voz del hechicero*
o del mago perito en sortilegios.

7 *Desgaja, Dios, sus dientes de su boca,*
arráncales, Señor, sus colmillos de leones;
8 *dilúyelos, como las aguas que se van;*
cuando arrojen sus flechas, que se encuentren despuntadas.
9 *Pasen como la limaza, que se deshace en baba,*
o el aborto de mujer, que nunca vio el sol.
10 *Antes que sientan vuestras ollas el calor del espino,*
sea verde sea quemado, lo lleve el huracán.

---

o los ídolos; los textos invocados para pensar que se habla de los jueces de la tierra (Éx 18,19; 21,6; 22,6s), confirman todavía que se trata de dioses: a los dioses o a Dios pertenece, en definitiva, la ejecución de la justicia; los jueces de la tierra son sus meros instrumentos (cf. Sal 82,1.6). «Gobernar» es uno de los matices de «juzgar», el que conviene en el contexto (cf. Sal 82,1.8).

3. «Alevosía», cf. Sal 64,7; 119,3. «Pesar», alusión a la balanza de la justicia (Job 31,6; Dan 5,27).

5s. La serpiente y el áspid, imagen de las lenguas maldicientes (Sal 140,4; Dt 32,33). Hay serpientes inaccesibles a los hechizos y encantamientos, y son siempre dañinas; sobre el motivo, cf. Jer 8,17; Ecl 10,11; Eclo 12,13.

7. Cf. Sal 3,8; 57,5.

8. «Que se encuentren» o «que sean como si estuvieran despuntadas»; algunos corrigen este hemistiquio, para hacer mejor paralelismo, por «que se marchiten como la hierba que se pisa» (*—kemô hasîr yidrok —*, Sal 37,2).

9. Sobre el motivo del «aborto», cf. Job 3,16; Ecl 6,3.

10. El texto es problemático; se conocen de él interpretaciones muy diversas; la presente no hace cambios en el texto, y lo entiende como una maldición más de la lista: que el viento tempestuoso lleve en vuelo la leña, con que se va a cocer la comida en las ollas. «Verde» (*ḥay*, vivo) y «seco» (*ḥârôn*, de *ḥârah*, arder) se entienden como calificativos de *'âtâd*, espino, que se emplea como combustible. Ésta es una de las posibles interpretaciones. Si se alude, en cambio, al animal guisado, los adjetivos en cuestión serían «vivo» y «cocido» respectivamente.

11 *Tendrán gozo los justos de haber visto venganza,*
y en la sangre del impío podrán bañar sus pies.
12 *Y las gentes dirán:*
«Ciertamente hay un fruto para el justo,
ciertamente hay un Dios que gobierna en la tierra.»

Aparte de las muchas particularidades que no le dejan encuadrar perfectamente en serie alguna, este salmo tiene el tono de una lamentación. El motivo de la misma es el dominio de la injusticia y el abuso entre «los hijos de los hombres», fomentados precisamente por los «dioses» que debieran gobernar con la justicia. De quiénes se habla aquí bajo el término de «dioses» es uno de los problemas fundamentales de este salmo, a la vez que el elemento decisivo de su interpretación. Lo mismo que en el Sal 82, los «dioses» aludidos no son los jueces de la tierra, a los que el nombre iría ancho, ni son seres divinos de la corte de Yahveh, ángeles o demonios, a los que no se atribuye la función de hacer justicia, ni menos todavía poderes humanos extranjeros. Son indudablemente los dioses de las gentes, o las deidades todas a que se ofrece culto al margen de Yahveh. En el Sal 82 se atribuye a estos dioses la responsabilidad del orden injusto de la tierra. Mientras retengan unos títulos que pertenecen sólo al Dios universal, seguirán los impíos, sus protegidos en el mundo, ejerciendo la injusticia. En esta situación se explica, según el poeta, que en el mundo exista el mal, que los impíos triunfen y que los justos sufran; pero él ve en lontananza que Yahveh va a hacer un juicio universal, despotenciar las fuerzas de injusticia e implantar un orden recto, en que los justos verán el triunfo de su causa. El salmista acusa a los dioses de ser la causa del desorden, y en línea paralela acusa a los impíos, que son los que de hecho oprimen a los justos. El orante del salmo, latente hasta el final, son los justos a una; al final disfrutan ya en esperanza de su venganza y de su triunfo. En ello está la respuesta al gran problema de si el sufrimiento de los justos tiene sentido y tendrá fin, y de si Yahveh domina y se ocupa de la tierra. Hay aquí indudablemente

---

11. Sobre la venganza en estos términos, cf. Sal 68,24; es una imagen de lo que se hace en la guerra con los vencidos.

12. «Gobierna», cf. v.2; el verbo está en plural con *Elohîm*.

una nota sapiencial; pero el tono es de la súplica, en forma de acusación e imprecación. El lenguaje punzante y hasta acerbo, las imágenes drásticas, la seguridad en la expresión de las ideas y emociones, dan al salmo una individualidad agresiva y excitante, que es su tono distintivo.

En el salmo se descubren en sucesión orgánica estas formas y motivos: Alocución condenatoria de los dioses (v.2-3), acusación de los impíos de la tierra (v.4-6), imprecación contra los mismos (v.7-10), alegría de los justos de ver que Dios ejerce la justicia (v.11-12).

La pregunta con que comienza la alocución contra los dioses, es pregunta retórica: no va buscando una respuesta, sino expresar con más vigor la reconvención condenatoria. Estas palabras podrían entenderse como procedentes de la boca de Yahveh, a quien se atribuye aquí el juicio; pero en el texto no consta si el salmista se las quiera atribuir, o si las pronuncia por sí mismo (cf. Sal 82,2s). A la pregunta sigue la acusación directa, que condena a los «dioses», como si fueran hombres, en sus instintos y en sus obras. La acusación desciende luego al plano de los hombres, en donde el salmista ve a los impíos como reflejo e instrumento de los poderes de maldad. Desde su mismo nacimiento, como algo propio de su ser, llevan en sí la corrupción y aberración y un veneno maligno, como veneno de serpiente. La imagen lleva consigo connotaciones múltiples: cuanto emana de ellos es dañino y ponzoñoso; como la serpiente primordial, son malignos y astutos; como la serpiente más mortífera, son inaccesibles al hechizo y a todo influjo mágico. Contra maldad tan redomada, sólo Dios tiene poder. Y éste es el que la súplica busca poner en obra. Parece que maldiciones tan punzantes tuvieran en sí mismas una eficacia mágica, si el salmista no acudiera expresamente a la intervención de Dios. El poeta indica con detalle las formas en que él quisiera la venganza. Todas implican destrucción de los impíos, como la de las aguas que se diluyen y se pierden, como la del caracol que va dejando, aparentemente, su cuerpo en los caminos, como la del feto que se derrama prematuramente, muerto. A la par que significan la destrucción total, estas imágenes conllevan las emociones pasionales de odio y de venganza, de desprecio y de asco. Con esta acusación y maldición, el salmista ve ya a los impíos destruidos y a los justos celebrando la victoria. Éstos verán con sus propios ojos la venganza,

como la del vencedor que va sobre la sangre del vencido. Esta imagen es del nivel de las ya vistas, de idéntica envergadura pasional. Y la refuerzan todavía sus dimensiones teológicas: con el justo se venga también Yahveh de sus propios enemigos. Es un juicio universal y ejemplar, del cual emerge Yahveh en señorío sobre todos los poderes, y las gentes todas convencidas de que «hay un fruto para el justo».

Salmo 59: Por la liberación y la venganza

1 Del director; no destruyas. De David, *miktam*. Cuando Saúl dio orden de vigilar la casa para darle muerte.

2 *Defiéndeme, mi Dios, de mi enemigo,*
protégeme de los que se yerguen contra mí;
3 *libérame del autor de maleficios,*
del hombre sanguinario ponme en salvo.

4 *Observa cómo me tienden emboscadas*
y, poderosos, conspiran contra mí,
sin delito, Señor, ni pecado de mi parte,
5 *sin culpa en mí, se agitan ellos y preparan:*
despierta, ven y ve.

6 *Tú, Señor de los ejércitos y Dios de Israel,*
despierta y visita a las gentes,
no tengas compasión de los traidores. Selah
7 *Regresan por la tarde, ladrando como perros,*
corriendo la ciudad.

---

1. El título alude a 1Sam 19,11.

2s. La terminología habitual de la súplica (Sal 7,2; 18,49; 71,4). «Autor de maleficios», cf. Sal 5,6; 6,9; 14,4.

4. «Conspirar», cf. Sal 56,7; 140,3.

5. El «despertar» de Dios es equivalente a su intervención (v.6; Sal 35,23; 44,24). El mito del dios que muere y resucita queda muy lejos del concepto.

6. Sobre el título «Señor de los ejércitos», cf. Jer 35,17; Sal 80,5.8.15; 84,9.

7. Con la imagen de los perros que rondan la ciudad no parece se quiera hablar de un cerco enemigo, ni tampoco de seres demoníacos, incor-

8 *Mira: van blasonando —espadas en sus labios—:*
«¿Quién es capaz de oir?»

9 *Pero tú, oh Señor, te burlas de ellos*
y tomas a irrisión todas las gentes.
10 *A ti, mi fortaleza, van mis ojos:*
Dios, cierto, es mi refugio,
11 *mi Dios viene a mi encuentro con sus gracias,*
él me dará a ver a mis opresores en su suerte.

12 *Hazlos, oh Dios, morir, y que mi pueblo no lo olvide,*
en tu poder dispérsalos, derríbalos,
Señor, nuestra defensa.

13 *El pecado de su boca es la palabra de sus labios,*
son presa del orgullo,
y perjurio y traición es lo que hablan.
14 *Consúmelos, consúmelos en ira y que perezcan,*
que se sepa que Dios es quien domina
desde Jacob hasta los extremos de la tierra. Selah
15 *Regresan por la tarde, ladrando como perros,*
corriendo la ciudad.
16 *Van vagando por comida,*
y si no se sacian, rondan en la noche.

---

porados en estos animales. Es una imagen común del enemigo en general (Sal 22,17; Is 56,11).

8. La lengua maldiciente, como una espada, cf. Sal 52,4; 55,22; 57,5; 64,4. La reproducción de las palabras directas tiene efecto expresivo, y es un recurso muy frecuente (Sal 10,4; 12,5; 64,6; 94,7).

9. Sobre el motivo de la burla de Yahveh ante los planes de los enemigos cf. Sal 2,4; 37,13.

10. «Refugio», cf. Sal 18,3; 46,8.

11. «Ver en su suerte» o sencillamente «ver», es contemplar vengado (Sal 54,9; 112,8; 118,7).

12. «Oh Dios», leyendo *'El* en lugar de *'al* («no les hagas morir»). Se suele interpretar este texto también como una petición de que Dios no haga morir a los enemigos, sino que les ofrezca castigados a eterno espectáculo. Esto contradice, sin embargo, con el v.14.

13. Sobre los pecados de lengua, cf. v.8; Sal 10,7.

15. Cf. v.7.

17 *Por mi parte, yo he de cantar tu fortaleza*
y celebrar tus gracias a la aurora,
por haberte tú mostrado mi refugio
y mi cobijo, el día de la angustia.
18 *A ti, mi fortaleza, he de cantar:*
Dios, cierto, es mi refugio,
el Dios de mi favor.

Súplica individual para que Dios intervenga, libre y vengue de los enemigos opresores. La venganza es el camino necesario, a los ojos del orante, para conseguir liberación; por eso es objeto de petición, de esperanza y de celebración en todo el salmo. Hipótesis diversas sobre la individualidad del afligido no han logrado abrir perspectivas convincentes: David perseguido por Saúl, otro rey acosado de enemigos, un jefe militar, son todos personajes que representan de algún modo todo el pueblo, y que explicarían el lenguaje con que se presenta al enemigo, y el paso constante del yo individual al de toda la nación. Pero esta constante fluctuación entre el individuo y la colectividad es frecuente en los salmos. Los enemigos son descritos con imágenes tomadas de campos diferentes; entre ellas las hay de la esfera personal y de la esfera nacional. De querer dar a todas estas imágenes un sentido real, el cuadro resultante sería monstruoso. El salmista no pretende definirles con contornos precisos, sino hacerles ver en todos sus aspectos de maldad, a fin de que su súplica tenga motivos convincentes. Las «gentes» o naciones tienen una dimensión oscura de enemigos de Dios y de su pueblo; contra ellas Dios ha mostrado su justicia y volverá a mostrarla, según los oráculos proféticos. El individuo que se siente del pueblo de Yahveh, aplica todo el plano a sus enemigos y a su caso: al fin Dios va a salvarle en la esfera de su pueblo. Pero el proceso tiene el mismo valor en dirección inversa: lo que Dios haga por él, tiene repercusiones ejemplares para todos los justos o para toda la nación. Nada en la obra de Dios es exclusivamente personal. De aquí la fluctuación entre las dos esferas. La hipótesis de que un salmo originalmente individual fue luego adaptado con retoques para el uso colectivo, es una hipótesis legítima, pero en el caso no parece necesaria. Ni es

---

18. Cf. v.10. Algunos piensan que se debe completar este verso con el v.11, para igualar el refrán.

tampoco convincente el que los enemigos en cuestión, porque se equiparen a las «gentes», sean enemigos extranjeros y que el *yo* esté residiendo entre paganos. El diseño del enemigo conviene a los mundanos que hay dentro del pueblo, opresores de los justos y menospreciadores del gobierno de Yahveh.

En los v.10.18 recurre un estribillo con final diferente, que divide el salmo en dos mitades casi iguales. En cada una de estas partes o mitades hay todavía otro refrán (v.7.15), a su vez con terminaciones diferentes (v.8.16); éste señala en ambas partes el paso de la queja a la confianza. En las dos partes hay motivos y formas paralelas.

La oración comienza con la súplica de auxilio, expresada en cuatro verbos; con otros tantos términos sinónimos presenta el *yo* en ella a su enemigo. El cuadro es el común del perseguido, que busca en Dios refugio (v.2-3). Sigue la petición de que Dios vea e intervenga: los enemigos son poderosos y malignos, y el afligido es inocente (v.4-5). La intervención de Dios es para juicio de venganza: los enemigos lo son también de Dios; son igual que las «gentes» o gentiles, que niegan a Dios poder. Pero Dios es el Señor de los ejércitos y Dios de Israel; ante él son una misma cosa las esferas todas de «enemigos». El símil de los perros que en la noche recorren ladrando la ciudad, repetido más tarde en forma de estribillo, es una nota realista; expresa la aversión emocional ante los enemigos en él simbolizados (v.6-8). Cuando les ha hecho abominables a los ojos de todos y en particular a los de Dios, el orante goza ya de la certeza de que Dios le librará y le dará a ver la venganza. El lenguaje antropomórfico da colores realistas a su pregusto de victoria (v.9-11). En la segunda parte abunda la petición de la venganza, en forma imprecatoria, y la acusación del enemigo se repite. La venganza no es puramente satisfactoria del odio personal. Es el camino por el que Dios defiende al oprimido, hace escarmientos pedagógicos, y demuestra el poder que los enemigos niegan. Todas ésas son las bases de la pasión imprecatoria del salmista, imprecación de destrucción y muerte. La venganza restablece la justicia en todos sus aspectos (v.12-16). La conclusión de la oración pone en contraste la suerte del orante con la del enemigo, del que está ya vengado (v.17-18). El refrán que había concluido la primera parte, vuelve ahora a repetirse, en tono total de acción de gracias.

Salmo 60: Lamentación nacional

1 Del director; según «Los lirios». *'Edût; miktam,* de David; para enseñar.

2 Cuando luchó contra Aram Naharaím y contra Aram de Zobá, y Joab volvió para batir a Edom en el valle de la sal. Doce mil.

3 *Tú nos has desechado, Señor, nos has abierto brechas:*
tú te habías airado, restáuranos de nuevo.
4 *Tú has hecho tremar la tierra, la has hendido:*
repara sus roturas, pues se tambalea.
5 *Tú las has hecho ver duras a tu pueblo,*
tú nos has dado a beber vino de vértigo.
6 *Da a los que te temen la señal*
para que se puedan refugiar del arco; Selah
7 *a fin de que se libren tus amados,*
que tu diestra socorra, respondiéndonos.

---

2. El título histórico alude a 2Sam 8,2.5.13; 10,13.18; 1Cró 18,2s.12. El tono triunfal de la segunda parte del salmo (v.8-10) es el que justificaría esta referencia.

3. «Desechar» es el término que expresa el sentimiento del pueblo con respecto a Yahveh, en las grandes catástrofes (Sal 44,10.24; 74,1; 77,8; 89,39; Lam 2,7; Zac 10,6). En paralelismo está aquí «abrir brechas», imagen de una ciudad conquistada (Neh 3,35), aplicada también en sentido moral (Sal 80,13; 89,41). «Restaurar» es la réplica a «abrir brechas», y es restituir al estado precedente, rehacer; con relación a «desechar» sería «volver a mostrarse propicio» (Is 49,5). Sobre el término véase Sal 85.

4. Solidaria en la catástrofe del pueblo, la tierra amenaza ruina, como en las teofanías de juicio (Sal 18,8; 68,9; 77,19); se tambalea sin estabilidad (Sal 46,3.7; 82,5; 93,1); son modos de expresar la grandeza de la desgracia ocurrida. «Reparar», lit. «curar», como una herida.

5. «Duras» de *qâšâh* en sentido abstracto (1Re 14,6). El «vino de vértigo» o preparado con mezclas aromáticas y que produce borrachera; es símbolo del castigo (Sal 75,9; Is 51,17.22; Ez 23,32-34).

6. «Señal» —*nes*— un término dudoso, lo mismo que «refugiarse», de la misma raíz (Zac 9,16); interpretación por el contexto. «Arco», de la forma aramea *qešeṭ* por la hebrea *qešet*.

7. «Responder» —*,ânâh*—, término que expresa frecuentemente en el lenguaje de los salmos la acción de Dios en favor del que suplica. En su origen viene del lenguaje de la consulta-respuesta, en que Dios habla por un inspirado o por señales (1Sam 7,9; 14,37; 28,6.15; 1Re 18,37);

8 *El Señor en santidad ha prometido:*
«Yo cantaré de triunfo, dividiré Siquem
y mediré el valle de Succot.
9 *Mío es Galaad y mío Manasés,*
yelmo de mi cabeza es Efraím
y Judá, la vara de mi mando;
10 *Moab es el estanque de mi baño,*
sobre Edom arrojo mi sandalia
y clamo victoria sobre Filistea.»
11 *¿Quién será el que me conduzca hasta la villa fuerte?*
¿Quién podría guiarme hasta Edom?

---

con el uso viene a significar sencillamente «proteger», y es impertinente el pensar en un oráculo, siempre que se menciona el término (Sal 3,5; 4,2; 13,4; 17,6; 20,2.7; 27,7; 34,5; 38,16; 86,7; 99,6.8; 120,1; 138,3); en el salmo presente está precisamente en paralelo con «que tu diestra socorra»; es la «respuesta» en obras.

8. «En santidad» podía también entenderse, como muchos quieren, «en el santuario»; así se referiría al lugar donde Dios habla o responde. Pero el término en combinación con palabra o con el «hablar» de Dios, tiene el sentido primero, siendo la «santidad» como un aval de la palabra pronunciada (Sal 105,42; Jer 23,9); igualmente en relación con «jurar» (Sal 89,36; Am 4,2). «Prometer» es aquí el matiz de *dibber*, como en otros casos (Gén 24,7; Jos 13,14; Dt 1,11.21; 1Re 8,24; Sal 85,9); lo mismo que *dâbâr* lo tiene de «promesa» (Dt 9,5; 1Re 2,4; Is 40,8; Jer 29,10; Sal 119,89).

8-10. Los nombres evocados son los de varias regiones y lugares de Transjordania y Cisjordania, pertenecientes a Israel y a Judá y a los reinos vecinos. Los verbos todos que los acompañan, significan dominio o son gritos de guerra y de victoria. «Dividir» está calcado sobre la idea del reparto del botín (Éx 15,9; Jue 5,30; Sal 68,13); «medir» alude a la costumbre de medir con la cuerda a los prisioneros de guerra, postrados por el suelo, para decidir su suerte (2Sam 8,2); «vara de mando» o bastón, no se menciona aquí como un privilegio de Judá, sino en cuanto instrumento en la mano de Yahveh; «clamo victoria», leyendo con Sal 108,10 *'etrô'a'* en lugar del imperat. fem.: es el grito retante de guerra (Jer 50,15; Sal 41,12).

11. «Villa fuerte» (*'îr mâṣôr* o *'îr mibṣâr* de Sal 108,11) es para algunos alusión a *Bosra* de Moab, y para otros Petra, la ciudad hecha en la roca, en Edom; no parece haya aquí una alusión concreta; es una manera nueva de pedir el socorro, o un lugar seguro de refugio (Núm 32,17; Is 26,1; Sal 31,22). «Guiar» es el término habitual de la conducción portentosa del pueblo a lo largo de la historia (Éx 13,17; Dt 32,12; Sal 77,21; 78,14.53); se aplica también al individuo (Sal 43,3).

12 *¿No eres tú, Señor, que nos tienes desechados,*
y no sales, oh Dios, con nuestro ejército?
13 *Préstanos tú socorro en la opresión,*
pues la ayuda humana es vana.
14 *Con Dios podremos acabar proezas,*
él hollará a nuestros opresores.

Bajo el «nosotros» de toda la nación, el salmo es una súplica ante una desgracia colectiva. Esta desgracia se diseña como un hecho de armas, en que el pueblo hubiera sufrido una derrota: su terminología dominante es, en efecto, brechas, arco, villa fuerte, ejércitos, proezas, opresores. Dios aparece aquí en la forma de un guerrero, que va de pueblo en pueblo proclamando la victoria. Hay aún otras imágenes, que dan a la desgracia dimensiones cósmicas e implicaciones teológicas: la tierra toda aparece sufriendo de tremores y roturas; el pueblo teme descubrir en todo ello un signo de que Dios le ha abandonado. En medio de la queja hay palabras textuales de Yahveh en tono de triunfo y de dominio, y en contraste con el estado de su pueblo.

La ambición más normal es la de descubrir qué hecho histórico concreto hay detrás de esta súplica. La primera tentativa en esta línea es la del autor del título (v.2), que atribuye la súplica a David, con motivo de sus guerras. Las guerras aludidas (2Sam 8; 10; 1Cró 18) son triunfos de David, que cubrirían bien el tono de las palabras citadas de Yahveh (v.8-10), pero no precisamente todo el resto del salmo. Los intérpretes posteriores han buscado como base otros momentos de la historia. Algunos ven que las expediciones victoriosas de los Macabeos (1Mac 5) coinciden geográficamente con los países enumerados en el salmo; otros encuentran que Edom es el centro de la escena, y piensan en la expedición desafortunada de Joram contra este reino (2Re 8,21ss); para otros es la caída de Judá en 587, y las miserias consiguientes, el objeto de la lamentación, como lo sería también de otras lamentaciones

---

12. Dios salía en otro tiempo con los ejércitos de Israel, y era él el que ganaba la victoria (Jue 4,14; 5,4; 2Sam 5,24; Sal 44,10; 68,8).

13. Contraposición de la incapacidad humana y el poder liberador de Dios (Sal 20,8; 33,16s; 44,4). Desde el verso 8 hasta el final, el salmo se encuentra de nuevo, en composición con otro inicio, en el Sal 108,8-14.

nacionales (Sal 44,74,79,80). Por el contrario, el tono eufórico de la otra parte del salmo llevaría a pensar en la retirada de los asirios ante Jerusalén en 721 a.C., lo que es considerado como una gran victoria. Cualquiera de las situaciones mencionadas tropieza con el mismo lenguaje ambiguo del salmo, y sobre todo con el contraste que hay en él entre la supuesta situación del pueblo y las palabras divinas evocadas. Lo que explica lo uno contradice lo otro. Al encuentro de esta gran dificultad va la ambientación cúltica del salmo. Éste sería el reflejo literario de una fiesta de penitencia, después de una derrota; en ella todo el pueblo suplica colectivamente, y una persona sacra responde, en lugar de Dios, con un oráculo consolatorio; el *yo* del jefe o del rey reasume la queja, y la colectividad termina expresando la esperanza. Este mismo ritual podía incluso haber sido una parte fija de la fiesta absorbente de año nuevo. Este cuadro litúrgico daría efectivamente al salmo una posible coherencia, aunque sólo fuera externa. Pero tal «situación» no pasa de hipotética; el salmo mismo debiera tener en sí una coherencia interna en cuanto obra literaria.

En el salmo hay tres partes, cada cual con sus motivos y sus tonos. La primera formula la queja y la petición, todo a un tiempo (v.3-7). El mal que aqueja al pueblo es como de una fortaleza rota, de una amenaza armada de enemigos y de una borrachera de vino envenenado. Todos ellos son símiles que hablan de una catástrofe tremenda; pero su mayor dimensión de gravedad es el ser signo de que Dios ha abandonado, se ha airado con su pueblo. El pueblo no ha perdido, con todo, la esperanza, e insiste en pedir una señal divina, una intervención o una «respuesta». La segunda parte es una cita de palabras directas de Yahveh, introducidas con el título de aseveración sagrada o de promesa (v.8-10). Esta fórmula introductoria se presta, indudablemente, a otras interpretaciones; pero ésa parece ser la que conviene en el contexto. En esta palabra de Yahveh recurren nombres diversos de lugares y regiones de Judá e Israel y de todos los pueblos del contorno. Se puede especular, a raíz de estos nombres, sobre la posible situación política de los días del salmista; pero la luz no será mucha. En el salmo no se dice ni insinúa cuál es el estado de Israel o de Judá con respecto a su respectiva independencia, ni cuáles son sus mutuas relaciones, si de paz o de conflicto. Las mismas razones habría para suponerlo en los días de David, que en los de Josías o de Judas Macabeo. Lo

único que aquí se quiere diseñar es el dominio de Yahveh sobre todos los pueblos y lugares mencionados, quizá símbolo de todas las naciones de la tierra. Los verbos que acompañan a cada uno de los nombres, son títulos del dominio de Yahveh, que aparece recorriendo el mundo en triunfo, en figura de guerrero vencedor. Este esquema de dominio puede muy bien basarse en el de los dominios reales de Israel, en cualquiera de sus épocas mejores, o incluso en el de los grandes imperios de Asiria o Egipto: el reino de Yahveh se concibe siempre partiendo de alguna de estas analogías. En el espíritu del pasaje aquí en cuestión vienen mejor a la medida los oráculos proféticos, que hablan del reino de Yahveh en el futuro (cf. Is 11,14; Jer 50,19; Am 9,11s; Miq 7,14; Sof 2,4ss; Zac 10,10). En la tercera parte continúa la queja y la petición de la primera, como si la segunda fuera sólo un paréntesis o un momento de retardo. Un *yo* individual pide ser conducido a una villa fuerte o guiado a Edom. Este *yo* pudiera bien ser el del rey, pero lo más espontáneo es suponer que es el *yo* del salmista, el cual habla por el pueblo, igual que aquél (cf. Sal 44). Lo que el salmista pide no es precisamente la asistencia para conquistar Edom, sino el poder llegar allí como a un lugar seguro de refugio (v.6); nada hay en el salmo que haga pensar en una empresa militar. La queja se convierte en petición directa, para desembocar al fin en la certeza del socorro, como es el caso en la oración normal. El Dios que parecía haber abandonado es, con todo, el único auxilio verdadero: con él volverá el pueblo todo a celebrar victorias.

A la vista del conjunto, lo que aparece problemático es siempre la relación orgánica de sus partes: el contraste del pueblo en la desgracia con el tono triunfante de las palabras de Yahveh. El salmo es una súplica por la que el pueblo busca tornar a Dios propicio. El sentimiento de abandono no mina la esperanza: es un recurso más para mover. A esto va la queja, la petición y el desahogo de esa duda, que no es duda propiamente, sino una manera de evocar lo que Dios había hecho por el pueblo en el pasado. La cita de la palabra de Yahveh viene aquí como un móvil más de la oración. En ella hay la connotación de su dominio universal y a la vez de una promesa: el dominio de Yahveh sobre los pueblos mencionados lleva consigo también el dominio de su pueblo; al proclamarlo para sí, lo promete para éste. Si el pueblo está en la angus-

tia, el dominio de Yahveh está afectado y su palabra santa bajo un interrogante. Al evocar esta promesa, se está buscando apoyo a la esperanza y llamando a Dios a esclarecer este compromiso de dos caras. Aunque los pueblos mencionados sean dominios pretenciosos e hiperbólicos por la parte del pueblo, no lo son en cuanto representan dominios de Yahveh. Por eso no hay desproporción entre la súplica y este grandioso móvil de la misma. Si se quisiera entender estas palabras como dichas *actualmente* por algún inspirado, en nombre de Yahveh, no tendrían proporción, ni debería la súplica continuar en el mismo tono en la tercera parte. Pero son promesas evocadas o que el poeta formula a su manera, como móvil eficaz de la oración. Esto equivale en el conjunto a lo que en el Sal 44 es el himno del comienzo (v.2-9), en el Sal 74 el elemento hímnico central (v.12-17) y en el Sal 89 sus dos primeras partes (v.2-38). Todos buscan persuadir, primero al orante a la esperanza y luego a Dios a intervenir. El propósito del himno y el de las promesas es el mismo de mover.

Salmo 61: «SER HUÉSPED DE TU TIENDA»

1 Del director; sobre instrumentos de cuerda. De David.

2 *Escucha, oh Dios, mi queja,*
atiende a mi plegaria.
3 *Del extremo de la tierra clamo a ti,*
mi corazón desfallecido:
condúceme a la roca que me es inaccesible.

4 *Tú eres, en efecto, mi refugio,*
una torre maciza enfrente al enemigo.

---

2. Sobre la fórmula de la invocación, cf. Sal 17,1; 54,4; 55,2; 102,2; 1Re 8,28.

3. El «extremo de la tierra» no es el límite del mundo conocido, ni siquiera las fronteras extremas del país; es un símbolo de la distancia peligrosa, desprotegida y enemiga (Sal 81,20); quizá hay que verla también como distancia en dimensión de profundidad y altura (Sal 130,1; 135,7). La «roca inaccesible» es emblema de la seguridad, a que sólo Dios puede conducir (Sal 18,3; 27,5).

4. «Torre maciza» o torre de fuerza (Prov 18,10), otro símbolo de la divina protección.

5 *De tu tienda he de ser yo huésped para siempre,*
refugiándome en el escondrijo de tus alas, **Selah**
6 *pues tú acoges mis votos*
y me otorgas la herencia de aquellos que te temen.
7 *A los días del rey añades días,*
y sus años son largos como las generaciones.
8 *Está asentado para siempre ante el Señor*
y él ordena que le guarden
su gracia y su verdad.

9 *Así he de cantar de continuo a tu nombre,*
cumplir día tras día mis promesas.

La interpretación literal de algunos elementos simbólicos del salmo hace entender el todo como el suspiro de un desterrado, alejado de Jerusalén, por la ciudad santa. Este desterrado pudiera ser David perseguido por Absalom y fugitivo al otro lado del Jordán, u otro rey o general en parecidas condiciones, sin excluir la posibilidad de un levita. Si los v.7-8 fueran una petición, sería más normal que el *yo* no fuera el rey, pues aquí se alude a él en tercera persona. Pero todas estas precisiones son tan sólo hipotéticas, y es incluso cuestionable que por su línea se esté en el método acertado. El salmo es ciertamente la súplica de un individuo por la cercanía divina protectora. Su situación se expresa con imágenes de distancia y de peligro; el bien por que suspira se define como roca, refugio, torre, alas, símbolos todos de la divina protección. La situación real del que suplica se encubre en este lenguaje, que por eso es una oración apta para todos.

---

5. Imágenes habituales de la cercanía protectora. Sobre el emblema de las «alas» cf. Sal 17,8; 36,8; 57,2; 63,8; 91,4.

6. «Acoges», lit. «escuchas». La «herencia» es todo el conjunto de bienes destinados a los que temen a Yahveh o que «temen tu nombre» (Mal 3,16.20).

7s. La «vida larga» del rey es algo proverbial, síntesis de las promesas singulares de que goza; en el lenguaje se descubre el estilo de la corte (1Re 1,31; Sal 21,5; 72,5.17; 89,30). «Gracia y verdad» divinas (Sal 85,11s; 89,15.25), personificadas como guardianes del rey (Prov 20,28). «Ordena» es traducción de *man,* de la raíz *mnh,* nombrar a asignar; existen otras opiniones a propósito del término.

El *yo* que empieza suplicando es una persona sin contornos: su lenguaje es *de communi* (v.2-3). Dice hallarse en el «extremo de la tierra», lo que no es precisamente un dato geográfico, sino un contraste emocional con la divina cercanía deseada: la distancia y cercanía no son aquí físicas; son emocionales e internas. El hospedaje en la tienda de Yahveh no se refiere a la morada en el tabernáculo o en el templo, sino a la acogida favorable, en sentido moral, en la cercanía protectora de Yahveh, en el escondrijo de sus alas. Todos ellos son símbolos tomados de lo real y conocido, pero símbolos que trascienden lo meramente material. El salmo tiene más bien tono de himno que de súplica, si se concede al cuerpo del mismo (v.4-8) la beligerancia que requiere; cierto, el propósito del himno es apoyar la súplica primera. En él se evocan títulos divinos, que significan protección; por ellos se expresa al mismo tiempo la esperanza y se busca persuadir. No hay razón de ver en el v.6 («acoges o escuchas mis votos») un paso repentino de la duda a la certeza, traduciendo el verbo en el perfecto, como descriptivo de algo que acaba de pasar; el verso apoya y explica el precedente. Un problema mayor se suele hacer de los v.7-8, en que se habla del rey. Algunos quisieran eliminarlos como espúreos; en general se entienden como una intercesión por el monarca, lo cual es normal y comprensible. Pero lo que sería cuestionable es si los verbos deben de entenderse como el optativo de la súplica o sencillamente como confirmación en tono hímnico, refiriendo un nuevo título divino protector, como en los versos precedentes. Y este segundo es precisamente, a la luz del contexto, el mejor modo de entenderlos. No es, por tanto, una intercesión por el monarca; es una evocación de lo que Dios hace por él constantemente. La antigua tradición judía expresada en el *Targum* ve aquí al rey mesiánico; pero el lenguaje hiperbólico es el habitual de las promesas, en el estilo de la corte. Lo que importa es entender en qué relación está aquí el rey con el *yo* del orante. Por supuesto, el *yo* no es el del rey, pues aquél habla de éste en tercera persona; el salmo no es real, y este motivo es secundario en el conjunto. En otros varios salmos el rey se identifica con el pueblo o el «nosotros» (Sal 20,10; 28,8), en cuanto que es su representante; el pueblo se beneficia de sus privilegios especiales, y le pone como medio de intercesión por sí mismo. En este salmo no es el pueblo, sino el individuo, el que acude a este

recurso. El rey es una muestra visual de la protección divina que él pide para sí. Y con ello es un móvil más de su oración, como los títulos divinos evocados en los versos que preceden; si no se saca de su órbita de motivo lateral, no es incongruente en el conjunto. En estas mismas dimensiones y con la misma función en el conjunto, viene el motivo del rey en otros salmos (Sal 18,51; 28,8s; 63,12; 84,9s; 144,10; 1Sam 2,10). El rey es uno de los justos que tienen promesas especiales y al que Dios protege de una manera singular; por eso se le interpone en la oración como mediador o como símbolo. Todos estos motivos conducen al orante de este salmo a la total certeza, que expresa en el v.9 con las promesas de alabanza. El «así» tiene razón de desenlace de la súplica inicial y de consecuencia con respecto a los motivos evocados en el cuerpo del salmo.

Salmo 62: El reposo en Dios

1 Del director; según Yedutún. Salmo, de David.

2 *Tan sólo en el Señor mi alma halla reposo,*
de él viene mi victoria;
3 *mi roca, mi socorro es sólo él,*
él mi fortín: no habré de sucumbir.

4 *¿Hasta cuándo vuestra saña contra uno,*
para entre todos abatirle,
como un muro inclinado
o la tapia que está para caer?

2s. El término *'ak,* sólo, con que comienza el salmo, se repite seis veces, demostrándose término predilecto del poeta (cf. Sal 39,7.10). Estos dos primeros versos se repiten en los v.6s como estribillo, pero no exactamente en la misma forma. La primera vez termina con el adverbio *rabbâh,* mucho, que es un reforzante enfático (cf. Sal 65,10; 78,15; 89,8; 123,4). Se discute la autenticidad del texto, a causa de las variantes; algunos optan por la supresión; las razones no parecen convincentes. Estos títulos de protección divina, con imágenes superpuestas, son los comúnmente invocados en los salmos (Sal 18,2s; 33,20; 46,8.12; 59,10.17).

4. «Vuestra saña contra uno» u «os ensañáis contra un hombre»; el verbo es un *hapax.*

5 *Derrocarle del puesto es cuanto está en sus planes,*
su gozo es la mentira:
con la boca bendicen,
mas su idea es maldición. **Selah**

6 *Busca sólo en Dios reposo, alma mía,*
él es en quien espero;
7 *mi roca, mi socorro es sólo él,*
él mi fortín: no habré de sucumbir.

8 *Mi victoria y mi honor están en Dios,*
y en él mi roca fuerte y mi defensa.
9 *Confiad, gentes, en él en todo tiempo,*
abrid el corazón en su presencia:
Dios es nuestro refugio. **Selah**

10 *Puro viento son los hijos de los hombres,*
engaño los mortales;
en balanza, van en alto,
menos que un soplo todos juntos.
11 *No confiéis en la extorsión*
ni os preciéis de lo robado;
en acrecer riquezas
no pongáis el corazón.

---

5. «Puesto», lit. «altura»; más que a una posición social elevada, como quieren algunos, parece aludir o connotar el estado de paz, en el campo de las imágenes que preceden. Sobre la contradicción entre la palabra y el sentir, o la doblez, cf. Sal 12,3; 28,3; 55,22.

8. Las mismas imágenes que en el estribillo.

9. «Gentes», lit. «pueblo», y es expresión genérica, sin alusión visible a círculo o clase determinada. Abrir el corazón y derramar las quejas, como en 1Sam 1,15; Sal 42,5; 102,1; 142,3. El verso es semejante a Is 26,4.

10. «Hijos de los hombres...» o «hijos de hombre e hijos de varón», puede aludir a clases de humildes y nobles (Sal 49,3); pero no en cuanto hay en ello distinción, sino en cuanto expresión de la totalidad. La comparación del hombre con el viento o el soplo, es la forma habitual de señalar su caducidad (Sal 39,6s; 78,39; 144,4; Ecl 1,2). La balanza, medio de valoración de algo reducido a peso, como en Is 40,15; Job 31,6; Prov 16,2; 21,2; 24,12; Dan 5,27.

11. La primera parte sobre los bienes mal adquiridos; la segunda sobre las riquezas en general; aquí se leería lit. «las riquezas, en que aumenten...».

12 *Una cosa ha dicho Dios,*
estas dos he yo escuchado:
que de Dios es el poder
13 *y en ti, Señor, están las gracias.*
Tú, cierto, pagarás
a cada cual según sus obras.

Experiencia y teoría, súplica y enseñanza, se mezclan en este salmo, que es ante todo un elogio de la paz serena del refugiarse en Dios. Si bien hay en el salmo una tendencia a lo didáctico, el *yo* no habla en él desde un púlpito elevado, ni desde la cátedra del maestro; su lenguaje es cercano y emotivo; su mensaje viene del medio de la persecución y la aflicción: por eso es convincente. El salmista ha descubierto que aun en medio de peligros se puede hallar reposo. Pero el «reposo» no es para él holgura y sosiego exterior; es la paz interior del que sabe ver a Dios a través de la penumbra existencial, y busca sólo en él refugio. Él conoce esta paz y la disfruta, y en una medida que rebosa. Quizá al afirmar que la posee, está aún luchando por ganarla; pero al fin la consigue y busca compartirla. Poco importa si este *yo* es el jefe de un partido, un rey o un hombre cualquiera puesto en alto. En todo caso, ni él lo dice ni su lenguaje se presta a descubrirlo; pero al ocultarse él, hizo que su experiencia y su mensaje fueran más universales.

El inicio del salmo es aseverativo en su forma; en él se establece la tesis, que luego deberá desarrollarse y comprobarse, de que el verdadero reposo está tan sólo en Dios (v.2-3). Esto se repetirá como estribillo en el centro del salmo, en forma de autoexhortación (v.6-7), como para superar el efecto que haya podido producir la mención del enemigo (v.4-5), y para abrir paso al tono ulterior de seguridad y de enseñanza, que es lo predominante en todo el resto. El poeta tiene afección por el término *sólo,* que

---

12. «Una cosa... dos cosas» (otros entienden: «una vez... dos veces»), es una enumeración precisa de puro valor estilístico, o un procedimiento para dar énfasis a lo enumerado; es un recurso típico del género sapiencial (Prov 6,16; 30,15; Job 40,5; Am 1,3ss).

13. En el contexto este verso quiere sobre todo acentuar la justicia divina; en realidad, es la formulación sintética del principio de la retribución personal (Jer 17,10; Prov 24,12; Job 34,11; Eclo 16,14).

repetirá hasta seis veces en el salmo; es un adverbio que refuerza sus afirmaciones categóricas y que da un tono enfático al estilo; la traducción no lo reproduce siempre expresamente. La base de la confianza del salmista son los atributos divinos protectores, atributos de poder en contraste con la vanidad de otros poderes, atributos de socorro y promesas de favores. Las imágenes que expresan estos títulos, son las comunes en el lenguaje de los salmos, del mundo militar y de campos diferentes; apenas servirían para hacerse una idea de la situación externa del orante. El poner en el trasfondo los rumores de la guerra, hace la paz más deseable y más sabrosa. Al hacer la acusación del enemigo, una acusación increpatoria como conviene a la confianza que profesa, emplea un símil expresivo y bello, el de los que tratan de abatir un muro que está para caer. El símil hablaría del peligro extremo, que amenaza al orante; pero éste se tornará en muro fuerte, al refugiarse en Dios. Repitiendo para sí la afirmación que había planteado como tesis, entra de lleno en la experiencia de la paz. Desde aquí (v.8ss) el tono es uniformemente de certeza, sin lugar para el dominio de los males. La propia convicción se torna en enseñanza o en recomendación, y deriva hacia motivos sapienciales. La confianza en Dios excluye el poner la ilusión en otras fuerzas: el poder humano es engañoso; los bienes mal ganados y las riquezas todas no merecen aprecio. El poder de Dios y sus mercedes son lo único capaz de dar reposo, de satisfacer todo deseo. Algunos ven en estos versos (v.12-13) un oráculo divino, que sería la razón de la certeza. La forma no es de tal, ni la certeza del orante se apoya sólo en eso. El «decir» de Dios y el «escuchar» del *yo* no desembocan en la cita de palabras directas. El salmista formula por su cuenta lo que la fe le dicta como un principio ya adquirido. «Decir» *(dibber)* tiene el matiz de prometer o el de enseñar; «escuchar» el de recibir o aprender. El contexto es de carácter sapiencial, y la forma misma es más bien la del sabio, que no la del profeta. El salmista es un sabio que conoce los principios, y sabe el arte de anunciarlos de forma convincente. Con su experiencia existencial los ha hecho carne propia, y puede ahora trasmitirlos con fuerza convincente. El final del salmo es un principio sapiencial, y por eso sintético; el salmista expresa aquí su convicción definitiva sobre la retribución personal justa; pero a la vez que la asevera, la suplica; tan sólo en este verso la oración se

dirige a Dios directamente. Y es que el carácter sapiencial predomina en el conjunto.

Salmo 63: La dicha de estar con Dios

1 Salmo, de David. Estando en el desierto de Judá.

2 *Tú, Señor, eres mi Dios, y yo te ansío:*
de ti mi alma tiene sed
y por ti mi cuerpo languidece,
en una tierra árida, exhausto, falto de agua.

3 *Una vez que te he visto en santidad,*
contemplado tu fuerza y tu esplendor
4 *—que mejor que la vida son tus gracias,*
y mis labios te alaban—,
5 *quiero ya toda mi vida bendecirte,*
alzar mis manos en tu nombre.
6 *Cual de grasa y de médula, me siento satisfecho,*
y mi boca te alaba con labios cantadores.

---

1. El título alude a 1Sam 22-24.

2. La terminología es semejante a la del Sal 42-43, al que este salmo se avecina también en el espíritu. «En una tierra árida», sin necesidad de corrección por «como una...»; aquello tiene mayor vigor expresivo: por la ubicación geográfica en una tierra con tales condiciones, se expresa el sentimiento o el estado anímico (cf. Sal 143,6; Éx 19,13).

3. «Una vez que» traduce *ken,* que abre una prótasis, la cual se cierra con otro *ken* en la apódosis (v.5); otras formas de entender el *ken* no darían al conjunto buen sentido. «Santidad» es para muchos «santuario», y a raíz de ello, piensan que el orante es un levita; pero no son solos los levitas a tener tales experiencias religiosas; «santidad» está aquí en paralelismo con «fuerza y esplendor»; se habla de los divinos atributos, como de formas por las que el *yo* puede expresar su experiencia de Dios (ver, contemplar).

4. El verso se debe entender como un paréntesis de reflexión en medio de la frase; de otro modo no tendría buen sentido.

5. Sobre la «elevación de manos» en la oración, cf. Sal 28,2; 134,2; 141,2; Is 1,15.

6. «Grasa y medula» son porciones preferidas, y aquí símbolo de bienes y delicias (Gén 45,18; Sal 36,9). «Labios cantadores», lit. «labios de canciones».

7 *En mi lecho te recuerdo*
y en las vigilias pienso en ti,
8 *pues tú eres mi auxilio,*
y a la sombra de tus alas soy dichoso.
9 *Mi alma va pegada en pos de ti:*
tu diestra me sustenta.

10 *Los que me buscan para ruina*
entrarán en las profundidades de la tierra;
11 *serán dados al filo de la espada,*
para hacerse porción de los chacales.
12 *Pero el rey tiene la dicha en el Señor:*
cuantos juran por él podrán gloriarse,
mas callará la boca
de quienes hablan con engaño.

La valoración histórica del título, combinada con la mención del rey en el último verso, da lugar a interpretar como «real» todo este salmo. Su *yo* sería el del rey, bien sea David perseguido por Saúl o Absalom, bien Yehoyaquin en el exilio babilónico u otro rey

---

7. Cf. Sal 4,5; 16,7; 119,55.

8. Sobre las «alas» protectoras, cf. Sal 17,8; 36,8; 57,2.

9. «Adherida» o unida íntimamente, con connotación de apego y amor (Dt 10,20; 11,22; 13,5; 30,20). La «diestra» divina protectora (Sal 18,36; 20,7; 21,9).

10. Las «profundidades» o el seno de la tierra, aquí con connotación del reino de la muerte (Sal 86,13; Ez 26,20; Job 26,5).

11. Diseño de un campo de batalla después de la catástrofe; los cadáveres insepultos, expuestos a las aves y a las bestias, hacen uno de los cuadros más típicos de horror; es la mayor de las ignominias (2Sam 21,10; Is 18,6; Jer 7,33; 16,4; 19,7).

12. La función del motivo del rey en el salmo debe interpretarse a la luz de Sal 18,51; 28,8s; 61,7s; 144,10; 1Sam 2,10. «Por él» — *bô* — podía de suyo referirse a Dios, pero más probablemente se refiere al rey: se jura por algo sacro y con ello se le pone por garantía; por eso se jura especialmente por Yahveh (Dt 6,13; 10,20; Jer 12,16); pero también por el rey, en cuanto persona sacra (Gén 42,15s; 1Sam 17,55; 25,26; 2Sam 11,11; 15,21; cf. Sof 1,5, donde el TM lee: «los que juran por sus reyes», y las vss.: «por Milkom»). El «pero» con que comienza el verso contrapone al rey y a los que «juran» por él con los enemigos de que se habla en el verso precedente: es el contraste de la suerte de estar o no con Dios.

cualquiera. Pero hay quien ve en el v.12, no una declaración del rey sobre sí mismo, sino una intercesión por el monarca; el *yo* de todo el salmo no sería entonces el del rey: sería el de un levita exilado, que suspira por volver al lugar donde Yahveh está presente, junto al templo. Estas explicaciones hipotéticas coinciden todas en un punto: en querer identificar a todo trance el *yo* del salmo, y en dar para ello valor literal a expresiones, que tal vez sólo son símbolos o imágenes. Con ello surgen incongruencias en el conjunto, y el lenguaje pierde dimensiones. Los que optan por suprimir del salmo lo que se refiere al rey, o por cambiar el orden de sus versos, le pueden dar sentido «lógico», pero es el de otro salmo imaginario. El presente es orgánico y perfectamente inteligible.

Sin necesidad de identificar a la persona y sin saber la situación concreta del orante, el salmo se puede definir como un canto de alabanza al Dios que satisface los anhelos de dicha. El ansia y el anhelo del salmista se dirigen hacia él, en los términos más elocuentes del deseo (ansía, tiene sed, languidece). No es necesariamente la distancia geográfica del templo la que le hace expresarse en estos términos; es su deseo ardiente, inexpresable en términos comunes. Se diría que hay en el salmo dimensiones casi místicas, de tendencia a la unión con el ser mismo deseado; pero el sentimiento místico sería algo extraño en el contexto de la religión hebrea, y de hecho el orante se concreta en seguida en los divinos atributos. La persona del orante se pierde en la distancia de su pequeñez a la grandeza deseada, y por mucho que se eleve, queda siempre distante; pero el ansia de acercarse es ya el mayor acercamiento posible; el deseo de tener es tener ya de hecho, y lo que da aún la sed de más.

En el cuerpo del salmo (v.3-9) busca el poeta formular la experiencia deliciosa de su sentirse en la divina cercanía, y no encuentra lenguaje suficiente para agradecerla y celebrarla. Ha podido gustar de su poder y esplendor, de sus mercedes y socorro, y sus labios se han tornado en un cantar, su boca en alabanza. Con ello no está contando algo pasado en un momento; está desahogando las emociones de su espíritu; con todo ese pregusto, tiene sed de mucho más. La elevación del sentimiento dignifica las imágenes, les presta fuerza singular; pero por ellas se descubre que el ansia de cercanía no es de puro orden místico: el Dios anhelado es el Dios que auxilia y que sustenta (v.8s); desde estos términos se comprende lo que sigue. La divina cercanía es una esfera protectora, que resguar-

da del peligro; en ella los enemigos no penetran; Dios hará que se pierdan en eterna destrucción (v.10s). Éste es para el orante un aspecto de los bienes de la divina cercanía. El espectáculo de muerte, con imágenes de guerra y de exterminados en el campo de batalla, es para él una exigencia de justicia contra los enemigos, y espera que Dios le dé a gozar de él. El que aplique aquí criterios de valor de otro mundo religioso, encontrará este motivo discordante. Visto desde el mundo del salmista, todos estos sentimientos pueden perfectamente cohabitar. El final de este salmo, como el de otros muchos salmos individuales (Sal 3,9; 5,13; 64,11), es universalista. La mención del rey no hace el salmo «real», ni una intercesión por el monarca. La exterminación de los enemigos es un acto de justicia del gobierno general. El rey es aquí, igual que en otros salmos (Sal 20,10; 28,8), un símbolo del pueblo, un representante suyo con promesas y privilegios especiales. Jurar por el rey es ponerle a él por garantía. En su justo gobierno está representado el gobierno de Dios. Mientras perece el enemigo, el rey será librado y con él los que le han puesto por garante. El individuo socorrido es, igual que el rey, un símbolo del gobierno providente. Su liberación tiene repercusión universal. Pero en su lugar pone aquí al rey, en cuanto que éste es el que representa más espontáneamente a todo el pueblo (Sal 28,8s; 61,7s; 144,10).

Salmo 64: Liberación ejemplar

1 Del director. Salmo, de David.

2 *Escucha, Dios, mi voz, cuando me quejo*
y preserva mi vida del terror del enemigo;
3 *ocúltame al motín de los malvados,*
al tropel de los fautores de maldad.

---

2. «Me quejo» o clamo, cf. Sal 55,18; Job 7,11.

3. «Motín» parece ser aquí, en virtud del paralelismo, el matiz más exacto de *sôd,* consejo secreto, conspiración (Sal 1,1; 31,14). «Malvados» o fautores de iniquidad (Sal 5,6; 6,9; 28,3).

4 *Sus lenguas son cortantes como espadas,*
y despiden saetas de palabras acerbas;
5 *disparan en oculto al inocente,*
tirando de sorpresa, sin ser vistos.
6 *Tenaces en sus planes maliciosos,*
acuerdan tender trampas,
pensando: «¿Quién se percatará?»
7 *Estudian el delito*
y rematan sus planes sinuosos,
su intención interior bien al oculto.

8 *Mas tira Dios sus flechas*
y les da de improviso;
9 *entorpece sus lenguas,*
y todos los que ven, menean la cabeza.

10 *Temerán todos los hombres*
y contarán la hazaña del Señor,
comprendiendo su acción esclarecida.

---

4. La maledicencia y la calumnia se expresan frecuentemente mediante estas mismas imágenes (Sal 52,4; 55,22; 57,5; 59,8; 140,4).

5. Imágenes de caza, para describir la acción del enemigo (Sal 7,13; 10,8s; 11,2; 140,6).

6. «Tenaces», lit. «se hacen fuertes». La cita de las palabras directas es un recurso estilístico común (Sal 10,11.13; 12,5; 59,8). «Acuerdan» lit. «cuentan», en sentido de tratar para ponerse de acuerdo.

7. Texto difícil y dudoso. La raíz *ḥpś* aparece tres veces en el verso, en la forma *qal* del verbo, en sentido de «estudian» o planean; como sustantivo, en sentido de plan o conspiración, y como adjetivo, acompañando al sustantivo, en sentido de disfrazado, sinuoso o difícil de descubrir (lit. «que se hace buscar»). De estos matices resulta un sentido claro en el verso. «Delito», puntuando *'awelôt* en lugar de *'ôlot* del TM. El segundo hemistiquio dice lit. «el interior de cada uno y el corazón es profundo o insondable»; es decir, su intención es secreta (cf. Jer 17,9).

8. Los verbos deben entenderse en el presente atemporal; la acción tendrá lugar en el futuro, pero en la esperanza cierta del salmista está ya ejecutándose. «Y les da de improviso», lit. «y de improviso son sus golpes». «De improviso» no debe unirse con lo precedente, a pesar de la división masorética. Las «flechas» del castigo de Dios, como en Dt 32,23; Ez 5,12; Lam 3,12s; Job 6,4; Sal 38,3.

9. «Entorpece», en lugar de «ellos entorpecen». Menear la cabeza, como expresión de burla, Sal 22,8; 109,25; Jer 48,27.

10. Efecto ejemplar de la divina intervención (Sal 40,4; 52,8).

11 *Los justos tendrán gozo en el Señor*
y buscarán en él refugio:
se gloriarán todos los rectos de intención.

Súplica individual por la liberación de los enemigos maldicientes y agresores. Como móviles de la misma está la acusación de la maldad e impiedad del enemigo, el poder providente de Yahveh y la ejemplaridad del castigo; los justos todos gozarán con la obra de Dios, y podrán constatar que son ellos los que están en el camino acertado. Con esto la súplica termina ya en canto de alabanza. En la oración hay estos movimientos: invocación y demanda de socorro contra los enemigos en tropel (v.2-3), acusación del enemigo y revelación de sus planes e intenciones (v.4-7), intervención de Dios como juez y vengador (v.8-9), el temor y la alegría de los justos ante la divina intervención (v.10-11). Estos movimientos se suceden en engranaje orgánico, expresando también el paso psicológico de la súplica angustiada a la certeza del auxilio.

El orante no se muestra bajo rasgos distintivos personales; su situación es la del afligido y perseguido, que busca en Dios refugio, como si nadie más que él pudiera socorrer, y como si al socorrer defendiera su propio honor, también en causa. Los enemigos aparecen en tropel, diseminando el terror y pronunciando máximas impías. El salmista les examina y les descubre en sus intenciones, sus planes secretos y sus obras. Todo ello con las imágenes comunes, con que todos los salmistas hablan del enemigo. El presente se dilata, sobre todo, en describirles tramando en el secreto, preparando sus armas mortíferas sin que nadie se percate. La acusación es ante Dios, y reclama su intervención urgente, puesto que el ataque está ya a punto de irrumpir, y lleva signo de desafío contra la misma providencia. Y sin tránsito alguno, el salmista ve, en efecto, que Dios pasa a la obra, entorpeciendo con armas semejantes la acción del enemigo y tornándole en irrisión de todo el que le ve. La acción de Dios está concebida al modo humano, sin otra diferencia que la de la superioridad absoluta en el poder. Y con la misma prontitud con que ve hacerse la obra, está ya el salmista observando los efectos en el campo de los justos. La intervención de Dios en su favor se hace objeto de canto universal. Es una obra ejemplar, que añade a los

11. Repercusión universalista del socorro privado (Sal 5,12; 32,11; 63,12).

de su autor un nuevo título de gloria, y confirma a los justos en su temor y en su amor. Este motivo va, igual que los anteriores, buscando persuadir. La obra externa no se ha realizado aún, pero supone que el orante ha hecho ya internamente su camino hasta la total liberación, y está ya viviendo en ella. Todo lo que queda por hacer es secundario, pues él ya ha tenido su experiencia del socorro. Los consuelos de la oración consisten precisamente en este género de experiencias. El que las ha tenido, siente a Dios a su lado y está pronto a desafiar todos los males.

Salmo 65: AL DIOS PROVIDENTE

1 Del director. Salmo, de David; canto.

2 *La alabanza te es debida,*
oh Dios, sobre Sión,
y a ti se cumplen las promesas.
3 *Tú, el que escuchas la oración,*
a ti puede acercarse toda carne.
4 *Si el pecado sobrepasa nuestras fuerzas,*
cubres tú nuestras culpas.
5 *Dichoso el que tú eliges, y que atraes*
a morar en tus atrios:
saciarémonos de los bienes de tu casa
y de lo santo de tu templo.

---

2. «Debida», según vss. y texto consonántico; el TM lee «silencio», lo cual no ofrece buen sentido. Las «promesas» o los votos (Sal 22,26; 116,14.18) son reconocimiento del dominio y el favor, igual que la alabanza. Algunos añadirían «en Jerusalén», en paralelismo con «Sión».

3. «Toda carne» o todos los seres vivos (Sal 136,25); pero aquí quizá concretamente los humanos, por los versos que siguen.

4. «Nuestras», en lugar de «mis» del TM. «Pecado», lit. «las obras de pecado». «Cubrir», de *kpr*, es el término típico con que se expresa el perdón de los pecados (cf. Lev 16; Sal 78,38; 79,9).

5. «Dichoso», cf. Sal 1,1. «Atraer» o avecinar, conceder familiaridad. No sólo los sacerdotes y levitas gozan de este privilegio, ni siquiera en lo que se refiere al templo material, sino todos los fieles (Sal 15; 24,3ss; 27,4s). «Elegir» y acercar se aplican especialmente al pueblo elegido; pero en el universalismo del salmo pudieran tener mayor alcance: en la visión de los

6 *Con tremendos prodigios nos socorres,*
Dios de nuestras victorias,
esperanza de los confines de la tierra
y los mares remotos.

7 *Tú eres el que afirma*
con tu fuerza los montes,
ceñido de vigor;
8 *el que acalla el bramido de los mares,*
el estruendo de las olas
y el tumulto de los pueblos.
9 *Los que habitan las tierras más lejanas*
temen ante tus portentos.
Tú haces gozosas las salidas
de la mañana y de la tarde.

10 *Tú visitas la tierra y la haces fértil,*
la enriqueces de mil formas,
rebosando de agua tus ríos caudalosos.
Cuando quieres sacar trigo,
la aprestas para ello.

---

profetas todos los pueblos vendrán a adorar a este Dios. «Lo santo» en neutro universalizante, en paralelismo con «los bienes».

6. «Tremendos prodigios», lit. «cosas terribles de justicias», terminología propia de la épica del éxodo y conquista. La historia se hace en esta épica sagrada por intervenciones grandiosas de Dios en la naturaleza; el dominio de Dios se manifiesta simultáneamente en una y otra. «Victorias» o liberaciones, obras salvadoras (Sal 18,47; 27,9). «Mares remotos», en hebreo el nombre está en singular y el adjetivo en plural; algunos leen «islas»; el sentido es el mismo: se alude a los países lejanos, conocidos o sospechados, en medio del mar o a sus extremos.

8. Estos motivos, que connotan el dominio de Dios sobre el caos y todas las fuerzas naturales, conservan reminiscencias de un lenguaje mitológico común a todos los pueblos de la antigüedad vecina a Israel (Sal 46,4; 89,10s; 93,3s; 107,29; Is 17,12s; Job 38,11).

9. «Salidas» son las «puertas» del oriente y occidente, por donde los astros personificados y especialmente el sol, salen y se ponen (Sal 19,6). Con su salida, la naturaleza entera se reanima y se alegra.

10. «Ríos caudalosos», lit. «río de Dios», expresión frecuente de la grandeza. Quizá haya aquí alusión a motivos mitologicoparadisíacos (Sal 46,5); pero también puede el texto referirse a las aguas superiores de donde

11 *Le saturas los surcos de humedad*
y le allanas la gleba;
con chubascos la ablandas
y bendices sus gérmenes.

12 *Tú coronas el año de tus bienes,*
y de tus huellas rezuma la abundancia:
13 *retoñan los oasis del desierto,*
las colinas se ciñen de alegría,
14 *las praderas se visten de ganados*
y los valles se encapan con el trigo,
resonando de gritos y cantares.

Canto de alabanza al Dios creador y ordenador del universo, que perdona los pecados y que provee para que la tierra dé sus frutos. Esta variedad de motivos ha elevado la duda sobre la unidad del salmo. La tendencia del intérprete va a descubrir en la pieza literaria el tema simple, el desarrollo lógico y, si es posible, la situación precisa externa. Pero la pieza literaria no es siempre satisfactoria en este aspecto. Los hilos escondidos, que pasan de parte a parte y enlazan los miembros aparentemente disgregados, no se dejan coger siempre a la primera prueba. Y si la vista se detiene, con preferencia por alguna de sus partes, la ventura de hacerse con el todo se ha perdido. En este salmo, además de la multiplicidad en los motivos, hay un cambio en el ritmo: los v.2-9 tienen ritmo de *qinâh,* de 3.2 acentos, mientras el resto tiene el corriente de 3.3 acentos. La solución más simple es decretar que el salmo se compone de dos piezas originalmente diferentes, como el Sal 19 y otros muchos. La espectación normal sufre un choque todavía cuando el salmo se resiste a dejarse ver como reflejo de una ocasión o situación concreta. La variedad de interpretaciones es curiosa: un canto

---

la lluvia viene, o a los torrentes abundosos de agua en el invierno. «Trigo», lit. «trigo de ellos», refiriéndose el sufijo tal vez a los hombres todos de que se habla en el contexto; lo normal sería «de ella», con relación a la tierra.

12. «Huellas», mejor que «carrozas», como otros interpretan. La idea es que la presencia de Dios deja siempre tras sí bienes y abundancia. En estos últimos versos la naturaleza está animada, un recurso logrado de la expresión poética (cf. Sal 96,12; 98,8; Is 55,12).

de penitencia, una acción de gracias por una cosecha excepcional, por la venida de las lluvias en otoño, por la venida de la primavera, en la recolección de los primeros frutos, o incluso como un canto a Yahveh entronizado como rey del universo. Cualquiera de estas situaciones exteriores puede reclamar alusiones en el salmo, pero ninguna de ellas lo cubre exhaustivamente; todas dejan alguna parte al descubierto o tímidamente en la penumbra. Es posible que alguna de sus partes haya tenido antes de entrar en el conjunto una existencia autónoma o haya formado parte de otra pieza; pero esto es hipotético; nosotros la conocemos sólo como está. La explicación de cada una de las partes debe tener en cuenta su papel en el conjunto, y no lo que sería si estuviese separada.

El salmo es un canto de alabanza que interpreta el sentimiento colectivo. Parte desde Sión o del seno del pueblo, en el lugar desde donde Yahveh despliega su poder y reparte sus bienes. Es reconocimiento de una deuda de alabanza y gratitud. Esto es el primer verso; todo el resto del salmo continúa en este tono de alabanza, especificando los motivos. Éstos se expresan sucesivamente en núcleos compactos, aparentemente independientes; como partes del canto, cada cual es una razón más de la alabanza.

El primero de los motivos se desarrolla en los v.3-5: El Dios a quien es debida la alabanza, escucha la oración y admite a todo ser en su presencia. Si las culpas se interponen, él las «cubre», para que no le impidan escuchar ni acoger. El acceso a su morada es un signo de favor y una fuente de dicha. La humildad nacida de la conciencia de la culpa y el universalismo, que seguirá caracterizando todo el canto, son aquí factores de profundidad. En la segunda estrofa (v.6-9) la alabanza tiene por objeto la obra de Dios como creador y ordenador del universo y como guía de la historia. En esta obra se descubre la grandeza de Dios, que el pueblo interpreta como destinada a su favor, pero que aun los pueblos más remotos comprenden como «signos» de su poder y providencia. El lenguaje de Dios en lo creado sigue siendo el motivo de la última estrofa (v.10-14). El poeta se acerca más a la naturaleza y estudia su mecanismo maravilloso, para descubrir en él la obra de Dios en beneficio de los hombres. Con pocas pinceladas, las unas complexivas y las otras de detalle, describe el poeta la formación de las cosechas, desde que las lluvias comienzan en otoño, hasta el pleno florecer de la primavera y la recolección. Todo es obra de Dios, que prepara la tierra

y sobre todo da la lluvia, este factor vital en el clima palestino y la prueba más convincente de la divina providencia. Con la lluvia bienhechora que Dios da, la naturaleza entera se despierta, animada del movimiento de la vida. El poeta ha sabido captar y hacer sentir este vigor alegre de la primavera, retozando por las colinas y los valles. El motivo coincide con los que le preceden, en cuanto es un exponente más de la obra de Dios con los humanos. El salmo es un canto de alabanza a su gloria, y una solemne acción de gracias por el perdón y la acogida en su presencia, por su dominio y guía en el cosmos y en la historia, y por los bienes todos de la tierra.

Salmo 66: Acción de gracias

1 Del director. Canto, salmo.

Aclama al Señor, toda la tierra,
2 *cantad a la gloria de su nombre;*
poned unción en la alabanza,
3 *decidle: «¡Cuán terribles son tus obras!*
Por tu mucho poder, tus mismos enemigos te cortejan,
4 *toda la tierra se te postra*
para cantarte y decir salmos a tu nombre.» Selah

5 *Venid a contemplar las gestas del Señor,*
el admirable en el obrar con los humanos.
6 *Trocó el mar en tierra seca*
y pudieron pasar el río a pie:
allí tenemos en él nosotros gozo.

---

1. Invitación universalista (Sal 47,2).
2. «Unción» parece ser aquí el matiz exacto de *kâbôd,* peso, abundancia, gloria.
3. Las obras «terribles», que hacen temer a Dios dentro y fuera de Israel, son sus prodigios en el éxodo y conquista (Éx 34,10). «Cortejar» o adular, agasajar por temor (Sal 18,45; 81,16).
5. Cf. Sal 46,9.
6. Alusión simultánea al paso del mar Rojo y del Jordán (Éx 14,16ss; Jos 3,9ss; Sal 114,3). «Allí» alude al lugar de los portentos, en donde el pueblo de hoy se dice estar presente y tener gozo con sus antepasados.

7 *Con su poder domina las edades*
y sus ojos vigilan las naciones,
para que no se engrían los rebeldes. Selah

8 *Bendecid a nuestro Dios, todos los pueblos,*
haced sentir la voz de su alabanza,
9 *el que salva nuestras vidas*
y no permite que nuestros pies resbalen.

10 *Cierto, Dios, nos has probado,*
nos has pasado en el crisol, como la plata;
11 *nos has hecho caer en una red*
y puesto la opresión en nuestros lomos.
12 *Dejaste a los humanos cabalgar*
sobre nuestras cabezas;
pasamos por el fuego y por el agua,
pero al fin tú nos conduces al alivio.

13 *Yo entraré con oblaciones en tu casa*
y cumpliré los votos
14 *que mis labios emitieron,*
que mi boca pronunciara en la aflicción.
15 *Haré subir los pingües holocaustos,*
con humo de carneros:
ofreceréte víctimas de bueyes y de chivos. Selah

16 *Venid a oir y os contaré,*
fieles todos del Señor,
lo que él hizo por mí.

---

7. El motivo de los ojos de Dios vigilando el mundo, como en Sal 11,4; 14,2; 33,13s; 113,5s.

9. «Resbalar», cf. Sal 17,3; 26,2; Is 48,10.

10. Caer en la «red» es una imagen de caza; pero «introducir en la red» da idea de prisioneros de guerra (Ez 12,13; 17,20).

12. «Alivio», leyendo con las vss. *rewaḥâh,* en lugar de *rewayâh,* abundancia. Cabalgar o pasar sobre la cabeza, en sentido de dominar y oprimir (Is 51,23). Pasar por el fuego y por el agua, o por toda suerte de pruebas (Is 43,2).

13s. Cf. Sal 61,9.

16. Los «fieles», lit. «los que temen a Dios», uno de los nombres de los justos (Sal 15,4; 22,24; 31,20).

17 *Con mi boca le llamé,*
en mi lengua la alabanza.
18 *De haberme complacido yo en el mal,*
atención prestado no me hubiera;
19 *pero Dios me ha escuchado,*
ha atendido el clamor de mi plegaria.

20 *Bendito sea el Señor,*
que no rechaza mi oración
ni me retira sus favores.

Canto de acción de gracias al Dios que salva al pueblo a lo largo de su historia, y al individuo en sus particulares aflicciones. La primera parte (v.1-12) se podría llamar un himno nacional, la segunda (v.13-20) el canto de gracias de un privado, y así entender el salmo como compuesto de dos unidades independientes. Pero una vez que estas dos partes se trasmitieron como un salmo, tampoco faltan razones para poder interpretarlas como un conjunto orgánico. La forma y motivos de v.5ss de la primera parte se repiten en v.16ss de la segunda, al nivel del individuo. El salmo tiene dos planos diferentes, el nacional y el individual; los dos se complementan mutuamente y reflejan, además, una concepción básica de la teología de Israel: la liberación del individuo en el cuadro de la nación y, viceversa, la visualización de la providencia colectiva en el ámbito privado. Las dos partes están, por lo tanto, en función una de otra: más bien la primera en función de la segunda, pues el individuo que da aquí las gracias es el que ha enmarcado su socorro en el cuadro de las liberaciones nacionales. Y éste es un individuo propiamente tal, no un *yo* colectivo. Él es el que invita, en la primera parte, a todas las naciones a reconocer y alabar las maravillas de Yahveh en favor de su nación, y en la segunda a todos los fieles de Yahveh a escuchar lo que Yahveh hizo por él.

El salmo comienza con las fórmulas habituales de los himnos, exigiendo de «toda la tierra» la alabanza: Yahveh se ha revelado haciendo tales maravillas, que aun los mismos enemigos vienen a

---

17. Simultaneidad entre la petición y el socorro, que se traduce ya en alabanza.

20. Cf. Sal 28,6; 31,22.

agasajarle y a postrarse ante él. El poeta sabe el recurso de la cita de palabras textuales, como si la alabanza a que invita estuviera ya de hecho resonando. La invitación que sigue (v.5-7) demanda más en concreto la atención para las gestas de Yahveh en la historia de su pueblo. Pero no se alarga a describirlas: con dos trazos sencillos y maestros evoca la liberación de la esclavitud egipcia y la conducción maravillosa hacia el país de promisión. Esa historia gloriosa tiene vigencia en el presente, y el pueblo de hoy se goza en ella, como si él mismo fuera el librado y el guiado. Dios es también el mismo, dominando a lo largo de los tiempos y sobre todas las naciones. Pero lo que Dios hace con su pueblo repercute en todo el universo, y de aquí que todas las naciones hayan de bendecirle y alabarle por esta obra maravillosa con los suyos (v.8-9). Cierto, el pueblo del pasado conoció la aflicción, cayó en la «red» de los conquistadores y pasó por el «fuego y por el agua». Y su Dios no estaba ausente en estas «pruebas»; al contrario, fue él quien le dejó así sufrir, a fin de acrisolarle (v.10-12). La suya es una historia de juicio y un camino en nada exento de dolor; pero la meta es la del triunfo de la gracia. La presencia de su guía resplandece por igual en lo uno que en lo otro. Y así puede hacer el autor motivo de himno tanto las pruebas como el triunfo: Dios es igualmente digno de alabanza cuando castiga a los rebeldes a fin de acrisolarles, como cuando les saca a campo abierto con victoria. El pueblo del presente es solidario con esa historia íntegra. En la segunda parte (v.13-20) el salmista inserta en la historia salvadora su propia liberación, y la alabanza que pedía de toda la tierra, la rinde ahora por sí mismo. Ésta es sólo una nota del himno universal, como su liberación es un detalle en la historia de su pueblo. Pero es dato elocuente y tiene dimensiones universales, por ser del Dios universal y en favor de un miembro de su pueblo. En la vida personal se repite el esquema de la historia general, con las pruebas que acrisolan y las liberaciones que dan gozo. Por eso la acción de gracias y el cumplimiento de los votos deben hacerse en plena luz. El pueblo, al escucharle, vuelve a vivir presente toda su historia sacra, puesto que el individuo es en pequeño el pueblo.

Salmo 67: LOS CAMINOS DEL DIOS UNIVERSAL

1 Del director; con instrumentos de cuerda. Salmo, canto.

2 *Que se apiade el Señor y nos bendiga,*
que haga resplandecer entre nosotros su presencia. Selah
3 *a fin de que se sepan sobre la tierra tus caminos*
y en las naciones todas, tu obra salvadora.
4 *Que los pueblos te alaben, oh Señor,*
que te alaben los pueblos, todos juntos.

5 *Que se alegren y canten las naciones,*
pues tú riges los pueblos rectamente
y guías las naciones en la tierra. Selah
6 *Que los pueblos te alaben, oh Señor,*
que te alaben los pueblos, todos juntos.

7 *El campo da sus frutos*
y el Señor, nuestro Dios, nos acrecienta.

---

2. «Hacer resplandecer la presencia» o «brillar el rostro», signo de favor (Sal 4,7; 31,17; 44,4; 80,4; 119,135); es una fórmula de bendición (Núm 6,25), que hablaría, si no del carácter litúrgico del salmo, al menos de la fuente de inspiración de su lenguaje.

3. «Caminos» está aquí en paralelismo con «obra salvadora», y, por lo tanto, son las huellas de la presencia de Dios en la historia de su pueblo. Ellos revelan también su voluntad y son la guía de Israel y de las gentes (Sal 18,31).

4. Cf. v.6.

5. El verbo *šâfaṭ* no tiene aquí el sentido estricto de «juzgar», sino el más amplio de regir y gobernar (Sal 82,8; 98,9), en paralelismo con «guiar» o conducir por vía recta.

7. La fertilidad o los frutos del campo son un bien en sí mismos, pero a la vez son signo de favor del Dios que los da, y símbolo de toda suerte de bienes (Sal 85,13; Lev 26,4; Ez 34,27; Ag 2,19; Zac 8,12). «Acrecienta», lit. «bendice»; el paralelismo permite traducirlo por el matiz más concreto. Los verbos en perfecto y futuro deben traducirse en el presente atemporal; expresan lo que ocurre de continuo con el favor de Dios, y tienen tono hímnico. De traducirlos en pasado, como alusivos a algo concreto ya cumplido, la petición del principio y la final no tendrían sentido.

8 *Que el Señor nos bendiga,*
y así le temerán
los confines todos de la tierra.

Petición de la bendición de Yahveh sobre Israel, para que en ella le descubran las naciones como Dios del universo. En el salmo hay a la vez los tonos de la súplica y el júbilo festivo de la alabanza hímnica; en aquélla se pide la misericordia, el favor y la bendición de Dios sobre Israel, a fin de que las gentes vean la obra del Dios universal; en el himno se canta la «obra salvadora»; los pueblos todos son requeridos a sumarse. La razón de este requerimiento sería doble: que Israel no es por sí solo suficiente para dar cumplidas gracias por los favores recibidos y que del gobierno justo de Yahveh se benefician en realidad todos los pueblos.

Se ha querido ver el salmo como reflejo emocional de un momento histórico de triunfo o de bienestar de la nación; y más concretamente, como la reacción optimista ante un año rico de cosechas. Sería una acción de gracias nacional, al final de la recolección, en el cuadro de la fiesta de los Tabernáculos. En efecto, se habla en el salmo de los frutos de la tierra, que sería lo que se llama «bendición». Pero, por otro lado, esta «bendición» se pide al principio y fin del salmo (v.2.8), y ello como señal de bienquerencia o de favor, para que los pueblos todos teman a Yahveh y le bendigan. Los «frutos» de la tierra son un motivo mínimo en el todo del salmo, y no son objeto ni de petición directa ni de acción de gracias, sino constatación en tono hímnico. Cierto, algunos dan a los verbos un valor temporal, que haría suponer todo el conjunto como una acción de gracias por algo concreto, que está ante la vista; pero esto es hacer la explicación primero, y componer el salmo de forma que cuadre en ella. Lo que hay de petición se expresa en estos términos: que Dios se apiade, que bendiga, que haga brillar su rostro como señal de su favor. Las cosechas serían, entre otras cosas, signo de ello; pero éstas no cubren las dimensiones vastas del lenguaje. El volumen intencional de la alabanza se refleja en el refrán (v.4.6), el cual da al conjunto una tónica más alta y trascendente: que los pueblos

8. Los «confines de la tierra» son los países más lejanos conocidos, incluidos a fortiori los cercanos; es una expresión universalista, que quiere designar el mundo entero (Sal 2,8; 22,28; 59,14).

descubran los caminos de Dios, en cuanto se revela en Israel, y que por ellos le bendigan.

En el salmo hay tres momentos o tres partes. En la primera se pide la misericordia y el favor de Dios para su pueblo, como revelación de su obra salvadora a los ojos de los pueblos. En la terminología de esta súplica no hay sólo connotación de lo presente o lo futuro, sino también de la sagrada historia del pasado, que es un espectáculo elocuente a los ojos de las gentes. De aquí el requerimiento o el deseo de que todos le alaben. Y éste es el objetivo de la petición primera (v.2-4). Pero este motivo pasa al centro en la segunda parte (v.5-6). El poeta recoge la reacción de las naciones, en actitud de celebrar la guía del Dios universal y su gobierno justo. Y en este nuevo cuadro se repite el refrán sobre la alabanza de los pueblos, ahora no sólo por los favores que Dios dispensa a Israel, sino también por los que reciben ellos mismos. En la tercera parte (v.7-8) vuelve el pueblo a ser el centro de la irradiación universal. si la tierra da sus frutos y la nación prospera, es señal de que Dios está presente bendiciendo. Otros pueblos atribuyen a otras fuerzas estas señales de favor; para Israel es la señal de la bienquerencia de su Dios. Y esta señal externa es el punto de arranque para pedir de nuevo la divina bendición, en dimensión más complexiva, y otra vez con el fin de que todos los pueblos teman a Yahveh.

Pidiendo para sí mismo la divina bendición, el pueblo que aquí ora tiene a la vista su función de escenario ante las gentes: escenario de revelación del Dios universal. En el esquema de una súplica, esto sería un móvil para que Dios acceda a conceder lo que se pide: la bendición para su pueblo. Pero en la estructura teológica del salmo ese motivo no es un móvil, sino el fin que se desea. La bendición pedida está encaminada a ese fin, y no al contrario. El autor es consciente de la función de su nación ante los pueblos. Toda su historia santa y las bendiciones de que goza, deben servir de signo a las naciones, para descubrir al Dios universal. Éste es, de hecho, el que gobierna todo el orbe. El salmo refleja, ciertamente, una situación de bienestar y de optimismo nacional, al menos en el sentimiento del poeta; quizá incluso un año de cosecha afortunada. Cuando la nación sufre infortunio o el salmista está afligido, se dirige a Dios con una súplica en términos opuestos: las gentes lo verán y despreciarán al pueblo y a su Dios; aquí es la vergüenza y deshonor lo que se invoca como móvil de la súplica. En el fondo está

latente la misma concepción de que el pueblo es el escenario ante las gentes del poder y de la gloria de su Dios. Pero en este salmo el móvil y mejor aún la meta es la gloria del Dios universal (Jer 33,9).

Salmo 68: Teofanía triunfal

1 Del director. De David, salmo; canto.

2 *Levántase el Señor y sus enemigos se dispersan,*
sus adversarios huyen ante su presencia.
3 *Igual que se disipa completamente el humo*
y, al contacto del fuego, se derrite la cera,
así perecen los impíos a la presencia del Señor.
4 *Mas los justos se alegran y alborozan,*
delante del Señor exultan de contento.

5 *Alabad al Señor y cantad salmos a su nombre,*
abrid camino al que cabalga en las estepas:
Yahveh es su nombre; regocijaos ante él.

---

2. El «levantarse» de Yahveh alude a su intervención en la guerra, representado por el arca (Núm 10,35s); la expresión queda fosilizada, sin alusión actual a teofanía ni a procesión con el arca (Sal 7,7; 82,2).

3. El «humo» (Sal 37,20; Os 13,3) y la «cera» que se derrite al fuego (Sal 97,5; Miq 1,4), expresan la destrucción total de los enemigos ante el juicio de Yahveh. El lenguaje es el tradicional de la teofanía literaria.

5. «Abrir camino» para hacer paso al Dios triunfante; la imagen es típica de Isaías, que concibe la restauración escatológica como un segundo éxodo (Is 40,3; 57,14; 62,10). «El que cabalga sobre las estepas» es en este contexto un título de Yahveh, que hace su marcha triunfal como en el éxodo y conquista (v.8; Jos 4,13; Jue 5,4; Is 40,3). A raíz del título de Baal en la literatura de Ugarit *rkb ʿrpt,* se traduce hoy con preferencia por «el que cabalga sobre las nubes»; esto es posible, aunque no necesario, ni uno de los grandes logros que ha aportado la literatura de Ugarit; en el lenguaje de la Biblia, Yahveh es «el que cabalga sobre las nubes, sobre los vientos, sobre los querubines, sobre los cielos» (Sal 18,11; 68,34; 104,3; Dt 33,26; Is 19,1). «Yah es su nombre», de *beyâh šemô,* sin necesidad de correcciones; se trata de un *be essentiae* (Éx 6,3; Sal 55,19; Is 26,4) y de la forma corta *Yah* del nombre de *Yahveh,* preferida a veces por la poesía (v.19; Sal 77,12; 89,9; 94,7.12).

6 *Para el huérfano un padre, para la viuda un vengador,*
tal es el Señor en su morada santa.
7 *El Señor aposenta en una casa al solitario*
y libra al prisionero, en medio de canciones.
Los rebeldes, en cambio, habitarán en suelo ardiente.

8 *Al salir tú, Señor, al frente de tu pueblo,*
al marchar tú por el desierto, Selah
9 *la tierra retumbó y los cielos gotearon,*
a la presencia del Dios del Sinaí,
ante Yahveh, Dios de Israel.
10 *Una lluvia generosa hiciste, Dios, caer,*
a tu heredad rendida prestaste fortaleza.
11 *Allí se hizo aposento tu rebaño,*
y tú reconfortaste al pobre, en tu bondad.

12 *El Señor da la palabra*
y los portadores de la nueva son legión.
13 *Huyen, huyen los jefes del ejército,*
y la bella de la casa se reparte el botín,
14 *mientras en el cercado vosotros reposáis.*
Alas de paloma, recubiertas de plata
y sus plumas verde oro.

---

6. El huérfano y la viuda son los indigentes proverbiales; Yahveh es su defensor (Éx 22,21ss; Sal 10,14; 146,9; Job 31,16-18).

7. «Solitario» o desamparado (Sal 25,16); Dios le establece en el hogar (Sal 113,9). «En medio de canciones», tal parece ser el sentido del *hapax;* cf. *ktrt* en Ugarit.

8. Cf. Dt 33,2; Jue 5,4s.

9. Motivos de la teofanía (Éx 19,16s; Sal 18,8; Hab 3,3ss). «Del Sinaí» es a veces suprimido como glosa explicativa; *zeh Sînâi* puede entenderse como «el del Sinaí», según la analogía del árabe y del arameo, y es como un título de Yahveh que se apareció sobre el monte. Menos convincente es que «Sinaí» sea un nombre divino.

11. «Rebaño» — *ayyâh* — o familia, banda, ejército (2Sam 23,13).

12. «La palabra» o «anuncio», cf. v.34; Sal 19,3; 77,9. Los «portadores de la nueva», lit. «los que anuncian la buena nueva» (cf. Is 40,9); parece aludir a las jóvenes que anuncian y cantan la victoria (v.26; Éx 15,20; 1Sam 18,6).

14. El verso es oscuro; por el contexto se ve que es descripción de un reparto de botín; la traducción es aproximada; existen otras muchas interpretaciones diferentes. «Mientras» de *'im* en sentido temporal (Gén 38,9;

15 *Mientras Šadday dispersa en él sus jefes,*
cae la nieve en el Salmón.

16 *Montaña de Dios, montaña de Basán,*
montaña de altos picos, montaña de Basán,
17 *¿por qué miráis con ojos rudos, montañas de altos picos,*
al monte que el Señor eligió por su morada?
¡El Señor se estará en ella eternamente!

18 *Los carros del Señor son mil millares,*
del Sinaí viene el Señor en santidad.
19 *Asciendes a lo alto, llevando prisioneros,*
tomas hombres en tributo;
hasta los rebeldes habitan con Yahveh.

Núm 21,9; 36,4; Sal 78,34). «En el cercado» se cree aludir a Jue 5,16; es dudoso, cf. Gén 49,14. «Paloma», alusión incierta: para algunos a las codornices del desierto (Éx 16,13s; Núm 11,31s), para otros a objetos preciosos del botín, lo que cuadraría mejor en el contexto.

15. Alusión a un episodio desconocido; las correcciones propuestas no aportan nada convincente. ¿Hay algo expresado en el contraste del color blanco de la nieve y la «oscuridad» que significa Salmón? ¿Tiene la caída de la nieve función de causa en la victoria? ¿A qué monte se refiere el poeta bajo el nombre de Salmón, si se refiere a alguno en concreto? Pudiera ser al Garizim (Jue 9,48), o alegóricamente al monte de Sión, o una de las montañas del Haurán en Basán, lo que iría mejor en el contexto (v.16.23); en este caso podría haber en el pasaje una alusión a las derrotas de Sihón y Og (Núm 21,21ss; Sal 135,11s; 136,17-20).

16. «Montaña de Dios» podía también ser «montaña de los dioses», por oposición a la montaña de Yahveh; pero mejor se entiende como un superlativo de grandeza, «montaña grande» (Sal 36,7; 80,11); o montaña que también está bajo el dominio de Yahveh.

17. La «montaña elegida» es sin duda Sión (Sal 76,2; 78,68; 132,13s).

18. Verso oscuro y atormentado por correcciones e interpretaciones. «Carros» de Yahveh, las nubes, el fuego y otros elementos naturales (2Re 6,17; Hab 3,8). *Šin'ân* es un término dudoso; quizá quiere decir «duplicado». «Del Sinaí viene», leyendo *ba' miSînâi,* mejor que «el Señor está en ellos» (en los carros) o que «Yahveh viene del Sinaí al santuario»; *baqodeš* es más bien «en santidad», en poder, con portentos y en misterio.

19. Otro verso velado. «Tomas hombres en tributo» o también «tomas dones en hombres», con el *be essentiae.* Hay quien ve aquí alusión a *Edom* o a *Adamah;* otros corrigen *Aram;* pero no parece que haya aquí alusión a nombres de países o lugares. El último hemistiquio se ha puesto en relación con el v.7.

20 *Alabado sea el Señor, día tras día:*
él nos toma a su cargo, Dios de nuestra salvación. Selah
21 *El es para nosotros Dios que salva:*
por Yahveh, el Señor, hay escape a la muerte.
22 *Pero él rompe a los enemigos la cabeza,*
el cuero cabelludo, a los que caminan en maldad.
23 *El Señor ha prometido: «De Basán hago volver,*
yo hago retornar de los abismos de los mares,
24 *y que puedas bañar tus pies en sangre,*
que la lengua de tus perros
tenga en los enemigos su porción.»

25 *Se han visto tus caminos, oh Señor,*
las marchas de mi Dios, de mi rey, en santidad.
26 *Delante los cantores, los músicos detrás,*
y en medio las doncellas, tocando los tambores.
27 *Bendecían al Señor en asambleas,*
a Yahveh, desde el origen de Israel.
28 *Allá estaba Benjamín, el joven dominante,*
los jefes de Judá en sus brocados,
los jefes de Zabulón y Neftalí.

---

21. El segundo hemistiquio recibe otras interpretaciones; la presente parece corresponder bien a la letra y al contexto.

22. Cf. Núm 24,17; Jue 5,26; Hab 3,13; Sal 110,6.

23. «Basán» es nombre de lugar (v.16) y no se ve que tenga relación con el ugarítico *bṯn*, serpiente o monstruo marino mitológico. La idea es que Yahveh buscará en todas partes a los enemigos para ejecutar venganza (Am 9,3s).

24. Cf. 1Re 22,38; Sal 58,11s; y paralelos en Ugarit. «Porción», de *mânâh, men* o *menat.*

25. «En santidad» y no «en el santuario» (v.18). Sobre el título de «rey» para Yahveh, cf. Sal 10,16; 44,5; 95,3.

26. Las doncellas con tambores o adufes para celebrar victoria, cf. Éx 15,20; Jue 11,34; 1Sam 18,6.

27. «En asambleas» o quizá «en coros» (Sal 26,12). «Desde el origen» o principio de Israel, mejor que «la fuente de Israel» como nombre de Yahveh.

28. «Dominante», de *râdâh;* pero el término es dudoso, y sobre todo su sufijo de terc. pers. mas. plur. es inexplicable. «En sus brocados», leyendo *riqmâtâm,* dudoso.

29 *Ordena, oh Dios, conforme a tu potencia*
—la potencia, Señor, con que has obrado por nosotros,
30 *desde tu santuario en Jerusalén—,*
y a ti los reyes traerán presentes.
31 *Amenaza tú a la bestia de las cañas,*
la banda de los búfalos, los toros de los pueblos,
que se sometan como vasallos tributarios;
dispersa las naciones que se complacen en la guerra.
32 *Te traerán de Egipto bronces,*
y Cus extenderá sus manos al Señor.

33 *Alabad al Señor, los reinos de la tierra,*
cantad salmos a Yahveh, **Selah**
34 *al que cabalga por los cielos, los cielos primitivos:*
ved que eleva su voz, su voz potente.
35 *Reconoced fuerza al Señor:*
sobre Israel está su orgullo
y en las nubes su potencia.
36 *Terrible eres, Señor, desde tu santuario:*
el Dios de Israel es el que da
fuerza y poder a su nación.

Alabado sea el Señor.

Un punto cierto, si no el único, en que los comentaristas de este salmo coinciden, es en llamarle el más difícil del libro de los salmos. Hay razones para ello; y como prueba definitiva, la litera-

29. «Ordena», vocalizando en imperativo en lugar de perfecto. «La potencia... Jerusalén» debe entenderse como un paréntesis o una aposición al «potencia» del primer hemistiquio.

30. «Traer presentes» es reconocer el dominio (cf. Is 60,6s; 66,20). La atmósfera es la de los contextos universalistas y escatológicos.

31. «La bestia de las cañas», tal vez alusión a Egipto (v.32). Búfalos y toros, símbolos de enemigos (Sal 22,13; Jer 46,21). «Vasallos tributarios» es interpretación conjetural; quizá «entre oprimidos en su plata».

33. Universalismo de la adoración y culto a Yahveh (Sal 96,11s; 117,1; 148,1ss).

34. Lenguaje teofánico. ¿Alusión a la creación? «Eleva o da la voz», cf. Sal 46,7.

36. El final se podía también ligar en esta forma: «a la nación bendita del Señor» (Gén 26,29).

tura numerosa y divergente a que ha dado lugar. Pero, por otro lado, se ha de decir también, aunque aquí el asentimiento no sea tan universal, que este salmo es uno de los poemas más pujantes, audaces y grandiosos del salterio. Quizá los mismos elementos que lo hacen grandioso, lo hacen también difícil, aunque no, naturalmente, por el mismo concepto. Los elementos son: el vocabulario peculiar de su lenguaje, arcaico o arcaizante; los motivos nervudos y autónomos, en que la naturaleza y la historia se combinan en simbiosis completa; la estructura suelta, con fusión de formas diferentes y aun dispares, de alocución y evocación, de visión, oración y canto de alabanza; la actualización de lo pasado y la vivencia adelantada del futuro; y todo ello entrelazado con unos hilos tenues, apenas perceptibles. La grandeza y poder de Dios, la obra que realizó en el pasado de la sagrada historia y la que llevará aún a cabo en el futuro, son aspectos o dimensiones permanentes en los diversos motivos del poema, y en definitiva, los que los unen todos como estrofas de un himno. El tono hímnico es, efectivamente, el que domina en todo el salmo, y en él se funden las diversas variaciones, sean de carácter pedagógico, sean del aire de la súplica. Al fin de todo, el himno puede compaginar propósitos diversos.

Si se pierden de vista estos hilos de unión, el poema se desgrana en un acervo de motivos yuxtapuestos, o, como también se ha dicho, en una lista de *incipits* o inicios de poemas diferentes, igual que trozos de cerámica que no se dejan recomponer en unidad. El que aborde el poema desde ángulos diversos de los del poeta creador, llegará difícilmente a descubrir su nervio. En el salmo hay alusiones a la historia, pero los que le ven desde este lado solamente, tendrán dificultad en descubrir cuál es su relación y su propósito. El culto no ofrece tampoco un cuadro convincente del que pudiera ser reflejo este poema. En su lenguaje hay elementos típicos de la escatología, pero, por otro lado, el interés del poeta está en el presente. En las alusiones al pasado hay quien sabe descubrir exactamente entre los episodios aludidos la teofanía sinaítica, el paso del Jordán, las hazañas de la época de Débora, la historia de David, de Salomón y de Jehú, llegando hasta la pascua de Ezequías. Sería de discutir si todas éstas son alusiones intencionadas y conscientes, o si ello es ilusión que el lenguaje provoca. Éste sabe hacer uso de la alusión y de la imagen, del clisé tradicional y de la forma nueva. Todo ello se encamina a hacer sentir la acción de Dios, protector de su pueblo y

vengador del enemigo. La interpretación de cada motivo y cada forma debe mostrar, en primer término, su función en el conjunto. Los cuadros evocados, aunque no sean todos identificables como alusiones precisas a un momento de la historia, quieren mostrar a Yahveh presente en toda ella, en una continua teofanía o en una marcha triunfal, cabalgando sobre las estepas, las nubes, los cielos y los elementos todos de la naturaleza (v.5,8,18,25ss,34). El querer reconstruir exactamente los pasos sucesivos de esta marcha es empresa imposible, pues las alusiones son veladas, y el lenguaje simbólico los deja ocultos en la enorme distancia. Pero seguramente ni el autor tuvo especial interés en describir precisa y ordenadamente las etapas del camino. Lo que busca es hacer ver en movimiento la divina providencia, sin dar relieve ni al tiempo ni al espacio; al contrario, para él todo debe sentirse desembocando en el presente. Imaginar el salmo como reflejo de una procesión litúrgica con el arca, en la fiesta concreta de año nuevo u otra semejante, es imponerle a priori un esquema hipotético, que no tiene base segura en otras fuentes.

Tomados aisladamente y sin preguntarse por su función en el conjunto, hay elementos en el salmo que se dejan ir en todas direcciones. Los arcaísmos del lenguaje son motivo suficiente para que algunos crean el salmo de la época de los Jueces o de Saúl; su parentesco con la literatura de Ugarit dice a otros que sería un poema hecho de elementos preisraelitas. El método filológico tiene en el salmo una palabra que decir, pero no es quizá la definitiva. Hay en el salmo, ciertamente, alusiones al período de los Jueces y en concreto a las guerras de Débora en las cercanías del Tabor; pero el definir que el salmo es un reflejo de las tradiciones del Tabor es dejar una gran parte de él al descubierto. En él se alude a la «morada santa», a la montaña preferida, al templo de Jerusalén, como al lugar preciso en donde actualmente Yahveh muestra su poder. Allí vendrán todos los pueblos dominados a ofrecerle presentes. Si se quiere hacer justicia a estos motivos, hay que descender a una época tardía, de universalismo y de tensión escatológica. La evocación toda del pasado puede también interpretarse como un esquema artificial, bajo el que se presentan las esperanzas de la era escatológica. Éstas acuden, en efecto, a los esquemas de la sagrada historia, y se presentan como un nuevo éxodo y una nueva conquista, esta vez definitiva. El lenguaje del salmo no sería entonces necesa-

riamente «arcaico», sino «arcaizante», que es lo mismo que decir en el estilo antiguo, pero sin ser antiguo realmente. O el poeta pudo emplear materiales de poemas existentes, efectivamente antiguos. Ello indica que los criterios del lenguaje no son absolutos para definir la época del salmo.

Los numerosos problemas textuales y exegéticos que este salmo presenta, están lejos aún de haberse plenamente esclarecido; pero los esfuerzos constantes y las muchas tentativas provisorias han conducido a una relativa claridad. Para entender el todo no es preciso saber la historia detallada de cada elemento singular; la alusión velada y la imagen polivalente es, por lo demás, propia del lenguaje de la poesía. Es preferible resignarse a dejar algunos detalles en penumbra a vestirlos de luz falsa, y con ello borrar los relieves del conjunto. Las soluciones falsas son más difíciles de subsanar que las dificultades mismas. El intérprete del salmo debe a la vez tener el interés del historiador y la habilidad del filólogo, la comprensión del liturgo y del teólogo y la sensibilidad del poeta y del que puede alabar a Dios con las palabras del salmista.

La estructura del salmo se revela como orgánica, si ante cada motivo se pregunta por su función en el conjunto; a veces es sólo el tono o la asociación y connotación que el lenguaje conlleva, lo unitivo, siendo el sentido exacto misterioso. El recuerdo de lo pasado está siempre mirando hacia el presente; y así lo está también la visión del futuro. Lo que Dios realizó a lo largo de la historia y lo que se espera ha de llevar a cabo aún, está todo al servicio de la fe, de la esperanza y del optimismo del presente. La división del salmo en estrofas debe seguir de cerca la sucesión y cambio de motivos, y éstos dejarse ver en las dimensiones aludidas.

El salmo comienza con un cuadro en estilo de visión, y en él Yahveh alzándose en figura de juez, para espanto y destrucción de los impíos y para contento de los justos (v.2-4). Éste va a ser el *leit-motiv* de todo el salmo. Los verbos en imperfecto no tienen dimensiones temporales, expresión de algo pasado y ya cumplido o de lo que va a suceder; ni son tampoco yusivos para expresar la petición. Son constatación sencilla del obrar constante de Yahveh o descripción de su actitud. La historia habla de intervenciones puntuales; y son éstas precisamente las que aquí se traducen como síntesis o como actitud constante. El lenguaje es el típico de la teofanía literaria. El tono es el del himno y el objeto del mismo, en

términos abstractos, es el poder y la justicia de Yahveh. El himno y su motivación siguen en la segunda estrofa, en términos más concretos y cercanos (v.5-7). Los invitados a la alabanza son los justos, mencionados al final de la estrofa precedente; los impíos o rebeldes que recurren después, eran antes los primeros: las estrofas son paralelas, pero en orden inverso. Yahveh aparece igual en movimiento para ejecutar justicia. En el lenguaje hay elementos arcaicos, y los clisés atemporales de los que proverbialmente necesitan el socorro, clisés de todos los géneros y estadios de la literatura de Israel. El «levantarse» de Yahveh y su «cabalgar por las estepas» como juez liberador y vengador, se visualiza luego en una evocación de su marcha triunfal por el desierto (v.8-11). La historia de las etapas salvadoras del Sinaí, de la guía por el desierto, del sustento maravilloso, es evocada toda como un acto o como una gran teofanía. Para el poeta toda la historia es un único acto que llega hasta el presente; y seguramente el pobre «aposentado» es para él concretamente el pueblo de sus días. Cada episodio del pasado encierra en sí el esquema de toda la obra de Yahveh, con sus dos vertientes de salvación y de juicio. Y así son las conquistas victoriosas, probablemente de la época de Débora, las que lo visualizan en la siguiente estrofa (v.12-15). El texto es aquí particularmente oscuro, y los episodios aludidos nos escapan. Ciertamente, se habla de una victoria de Yahveh en beneficio de su pueblo, de reparto de botín, de huida de enemigos. Hay quien ve en el v.14 una alusión a las tribus que no quisieron tomar parte en la batalla (Jue 5,16s); pero también puede entenderse de los guerreros que reposan, mientras las mujeres reparten el botín. Algunos explican esta estrofa como un oráculo divino en el santuario del Tabor: el v.12 sería introductorio y v.13s las palabras directas de Yahveh. Tal reconstrucción es puramente imaginaria. La forma es la de un cuadro, que el poeta reconstruye por su cuenta: Dios da la palabra de victoria y esta palabra es anunciada por mil voces; los v.13-14 reproducen lo que los «nuncios» o los pregoneros de la victoria cantan. El motivo que sigue (v.16-17) es una proclamación de la excelencia del monte reducido, sin duda la montaña de Sión, sobre los otros montes no elegidos: concretamente, sobre los montes de Basán, a los que quizá se alude antes bajo el nombre de Salmón. La naturaleza se personifica para compenetrarse con la historia, siendo ambas el teatro de la obra de Yahveh. Él es quien hace grande la montaña pequeña y el que da la

victoria al pueblo débil sobre los pueblos poderosos. La alocución a la montaña es particularmente bella y expresiva; es la forma más rápida y a la vez más vigorosa de dar expresión al mismo tema, con un motivo cargado de asociaciones de elección. Basán la desechada está aquí en paralelismo con los enemigos derrotados. Los dos versos que siguen (v.18-19) pudieran también aludir como lugar a la montaña de Sión. Pero los versos son oscuros, y lo único cierto es que el poeta habla también en ellos del poder de Yahveh, bajo alusiones o imágenes de guerra.

El poder y las justicias de Yahveh, de que la historia habla, son garantía de socorro para el pueblo del presente (v.20-24). El poeta lo asegura en tono hímnico, cantando esta providencia permanente. El esquema de guerra como juicio vengador sigue haciendo de base. Lo que Dios hace ahora es cumplimiento de promesas. El salmista las cita, no como un oráculo actual, sino como un recurso para reforzar su tema: la promesa de venganza contra los enemigos. Algunos ven aquí alusión a las matanzas de Jehú; pero tal alusión es hipotética. De nuevo se trata de Basán, como en las estrofas precedentes, sin que se pueda señalar en ello referencia a algo conocido: tal vez el nombre tenga aquí valor de símbolo de lo adverso y rebelde. En la estrofa que sigue se suele ver la descripción de una procesión en torno al templo o hacia él (v.25-28). Sin duda hay aquí de nuevo esquemas de pasado y de presente superpuestos. En el conjunto se alude ciertamente a la celebración de las victorias en la historia pasada. Los «caminos» y las «marchas» de Yahveh no son precisamente una procesión litúrgica, sino sus marchas de triunfo por los caminos de la historia, marchas «en santidad» y no en el «santuario». Así tiene también sentido la evocación de las tribus por sus nombres. Pero es cierto que el poeta reconstruye la celebración antigua según los esquemas que él conoce. Y esos «juicios» o victorias de Yahveh en el pasado son los que dan los moldes a la esperanza del presente y a las visiones del futuro (v.29-32). El escenario se traslada definitivamente a Jerusalén. El himno se trasforma por un momento en petición, pero siempre sobre el tema de la manifestación de Dios en su poder. Con los esquemas del pasado y con las vertientes escatológicas de la visión de los profetas, el poeta divisa en lontananza los pueblos todos rindiendo vasallaje al Dios universal. Y este futuro, lo mismo que el pasado, converge hacia el presente, como base de fe y de esperanza. En la última estrofa

(v.33-36) los motivos todos se sintetizan, y aparece claramente el tema y el tono del poema. La historia toda, con el pasado, el presente y el futuro, es el escenario de una gran teofanía, ahora en dimensión sólo de gracia. Los pueblos reconocen el señorío de Yahveh; le alaban todos los reinos de la tierra. Dios se les ha manifestado en el escenario de su pueblo.

Salmo 69: El justo paciente entre los hombres

1 Del director; según «Los lirios». De David.

2 *Socórreme, Señor,*
que ya las aguas me alcanzan hasta el cuello,
3 *que me estoy anegando en el cieno del abismo,*
sin poder hacer pie;
que me estoy sumergiendo en las aguas profundas,
envuelto en las corrientes.
4 *Me consumo de gritar, mi garganta está ardiendo,*
y mis ojos languidecen, en la espera de mi Dios.

5 *Los que a tuerto me aborrecen*
son más que mis cabellos,
y más fuertes que yo, mis mentirosos enemigos:
no habiendo yo robado, tendré que devolver.
6 *Tú conoces, Señor, mi insensatez,*
y no te están latentes mis delitos.

2s. «Cuello», lit. «alma», con connotación de vida (cf. Sal 63,6; 105,18; Is 29,8; Jer 4,10; Jon 2,6). Las imágenes con que aquí habla el salmista, son de peligro extremo; en el lenguaje hay reminiscencias mitológicas, que le hacen más profundo (v.16; Sal 18,5.17; 32,6; 40,3; 42,8; 66,12; 124,4; Lam 3,54).

5. Los enemigos siempre «numerosos» y «potentes» (Sal 35,19; 40,13). «Más fuertes que yo», leyendo, con algunas vss., *'aṣmû mi' aṣmôtay,* son más fuertes que mis huesos o mis fuerzas. Al primer hemistiquio se alude en Jn 15,25. El último hemistiquio, tomado a la letra, da a algunos pie para interpretar la situación del afligido como la de un acusado de robo; pero ése es sólo un detalle de injusticia, no menos clisé que los restantes (cf. Sal 35,11).

6. «Insensatez» en sentido religioso, en paral. con delito (Sal 38,6). Algunos creen el verso añadido, por no introducir en el contexto la confesión

7 *No se humillen en mí los que en ti esperan,*
Adonay Señor de los ejércitos,
ni se azoren por mí los que te buscan,
oh Dios de Israel.

8 *Por tu causa es, ciertamente, el que yo sufra vejación*
y que me cubran el rostro las afrentas,
9 *el que sea yo un extraño a mis hermanos,*
un extranjero a los hijos de mi madre.
10 *El celo de tu casa me devora,*
y el ultraje de todo el que te ultraja
recae sobre mí.
11 *Si me aflijo con ayunos,*
se me torna en vilipendio;
12 *si me visto de saco,*
me convierto en su refrán.
13 *Los que están a las puertas murmuran contra mí,*
y soy la cantinela de los bebedores de licor.

14 *Por mi parte, Señor, a ti va mi plegaria,*
en el tiempo propicio.
Por la grandeza de tu amor,
respóndeme con la fidelidad de tu socorro.
15 *Libérame del cieno y no me anegue,*
que me pueda salvar del que me odia,
de las aguas profundas:
16 *no me arrollen sus corrientes,*
no me trague el abismo
y que no cierre el pozo su boca sobre mí.

---

de la culpa; pero no es confesión abierta de la misma: Dios lo sabe, y a él es el juzgar de la culpabilidad o inocencia.

9. Sobre el motivo, cf. Sal 31,12; 38,12; 41,10; 55,14s; 88,9.

10. Cf. Sal 119,139; Jer 20,9; citado en Jn 2,17. Algunos ven alusión en este verso a la situación postexílica de la reconstrucción del templo y sus conflictos religiosos.

11s. El ayuno y el saco, señales de duelo y penitencia (Sal 35,13; 109,24; Jl 2,12). «Refrán» o fábula, motivo de irrisión.

13. «Cantinela», canción burlesca (Job 30,9; Is 5,12s; Lam 3,14).

14. «En el tiempo propicio», cf. Sal 32,6; Is 49,8.

15s. Cf. v.3.

17 *Respóndeme, Señor, según la delicia de tus gracias,*
y por tu gran compasión, retórnate hacia mí.
18 *No ocultes a tu siervo tu presencia,*
pues estoy en la angustia; respóndeme de prisa.
19 *Aproxímate a mí con el rescate,*
libérame, en respuesta a mi enemigo.
20 *Tú conoces mi oprobio, mi vejación y mis afrentas,*
todos mis perseguidores están ante tu vista.
21 *La vergüenza me parte el corazón, y es incurable;*
espero condolencia, y no la hay,
algún consolador, y no lo encuentro.
22 *Por alimento me sirven el veneno,*
por bebida a mi sed, me dan vinagre.

23 *Que su mesa servida se torne en asechanza,*
sus banquetes sagrados, en celada.
24 *Que sus ojos se nublen, al punto de no ver,*
y tiemblen sus riñones sin sosiego.
25 *Derrama sobre ellos tu furor,*
y que el fuego de tu ira los alcance.
26 *Que sean sus cercados devastados*
y que sus tiendas no tengan morador.
27 *Ya que acosan al que tú has castigado*
y acrecientan los dolores de tu víctima,
28 *considérales maldad sobre maldades*
y que no tengan lugar en tu justicia.
29 *Sean borrados del libro de la vida*
y no sean inscritos en compañía de los justos.

---

18. «Ocultar el rostro», abandonar y desechar (Sal 13,2; 22,25; 27,9).

21. «Incurable», imagen de la herida (Jer 15,18; 30,12.15). Sobre el motivo de falta de consolador, cf. Lam 1,2.

22. Cf. Jer 8,14; 23,15; aplicado en Mt 27,34.48.

23. «Banquetes sagrados», leyendo, con el *Targum šalmeykem*. El verso es citado con el siguiente en Rom 11,9s.

26. Citado en Act 1,20.

27. «Acrecientan», leyendo con vss. *yôsîfû*.

28. «Justicia» tiene aquí el matiz de providencia bienhechora o de liberación (Sal 24,5; 71,2.15.19.24).

29. El «libro de la vida» en que están inscritos los justos (Éx 32,32; Is 4,3; Dan 12,1; Ap 3,5; 20,12ss).

30 *Y a mí, humilde y afligido,*
que tu auxilio, Señor, me ponga en salvo.
31 *Alabaré tu nombre con cantares,*
te ensalzaré en acción de gracias.
32 *Será acepto al Señor, más que los toros*
o el becerro de cuernos y pezuñas.
33 *Los humildes, al verlo, gozarán:*
los que buscáis a Dios, erguid los corazones,
34 *pues escucha el Señor al indigente*
y no desdeña a sus cautivos.

35 *Que los cielos y la tierra te bendigan,*
los mares y cuanto en ellos se remueve.
36 *Dios habrá de salvar, cierto, a Sión*
y restaurar las villas de Judá:
habrá en ellas quien more y quien herede.
37 *Los hijos de tus siervos serán los herederos,*
y los que aman tu nombre serán sus moradores.

En tonos semejantes a los del salmo 22, el presente es una súplica patética, de las más impresionantes del salterio, para que Dios socorra al que ha abandonado, para que tome del mismo borde de la muerte al que es víctima de las injurias todas de los hombres. El orante del salmo existencializa una figura de afligido, que pudiera ser símbolo de todo el que sufre injustamente. El lenguaje metafórico le dejaría igualmente identificar con el pueblo todo en la aflicción, con Jeremías perseguido, con el «hombre de dolores» de Isaías. Sus indefinidas aberturas le hacen apto para expresar el misterio de dolor del Justo por excelencia en el NT. La resonancia que aquí encuentra el salmo se debe a la polivalencia de la figura de su *yo* y al vigor universal de su lenguaje. A pesar de las referencias reiteradas a su caso personal, el orante no se deja reducir a una situación concreta intrascendente. Los trazos que le presentan, son un tejido abigarrado de realismo y simbolismo, de metáforas audaces y de expresiones acuñadas, ninguna de las cuales podría pretender ser

---

31s. Cf. Sal 50,12-15; 51,18s.

33. Cf. Sal 22,27.

36s. Alusión final a Sión y al exilio, como en Sal 14,7; 51,20s. Sobre las villas restauradas y sus moradores, cf. Is 44,26; 65,9; Ez 36,10.

tomada a la letra. Como causas de la aflicción de esta figura estilizada concurren su propia culpa castigada y la injusticia de los hombres. Aquélla es en raíz la causa de todo sufrimiento; pero el orante encuentra que sus sufrimientos son injustos y que no es su pecado, sino su celo religioso, la razón por la que todos le desprecian. Y de ahí parte su esperanza de que Dios le hará justicia, y en él dará la victoria a todo el que confía.

El salmo tiene las partes y movimientos regulares, que trazan el arco psicológico de una oración de súplica: La invocación y petición de auxilio en el comienzo (v.2-4), la exposición masiva de las circunstancias de su mal (v.3-13), la petición de la divina intervención (v.14-22), que al final se traduce en imprecación y urgencia del juicio (v.23-29), y la conclusión iluminada de la esperanza, con las promesas de alabanza y la proyección universal. (v.30-37). Si la esperanza del socorro comienza oculta por la súplica y sigue velada por el recuento de los males, termina al fin triunfante en las promesas de alabanza, que es una acción de gracias por el socorro internamente ya gozado.

La invocación procede del que está ya al extremo de sus fuerzas, consumido de llamar y de esperar. Su aflicción es como un mar o un abismo sin fondo, y sus siniestras aguas arrastrando hacia la muerte. Estos clisés tradicionales parecen aquí animados y reales, como acompañando con sus estruendos y sus ecos el grito de socorro. Pero ésta es sólo la llamada. El salmista no se queda en estas metáforas grandiosas y lejanas, sino que desciende a un lenguaje más concreto y más intenso, para verter en él su queja y para mover a Dios a que le escuche. Enemigos numerosos le persiguen y le acusan; él, es cierto, reconoce su insensatez y su pecado; pero sabe también que a Dios no escapa la injusticia de sus acusadores. Los que esperan en Dios sufrirían escándalo y serían humillados, si él, el Señor de los ejércitos, no hiciera aquí justicia. Pero el orante conoce aún otros móviles más fuertes: los sufrimientos que él soporta son expresión del odio de sus enemigos contra Dios. Es, en efecto, su celo religioso lo que incita a sus enemigos a vejarle, a sus hermanos a abandonarle como a extraño. Este *yo* castigado lleva incorporada en su dolor la causa de Dios y de los justos. El lenguaje de esta estrofa es de una fuerza sin igual.

Con este diagnóstico del mal en toda su gravedad, sus manifestaciones y sus implicaciones teológicas, el salmista ha producido

el impacto necesario para formular la petición concreta de socorro: éste es para él liberación y para los enemigos destrucción. El Dios que sabe de la aflicción del que suplica y al que no escapan las violencias y los móviles de los impíos enemigos, no podrá no hacer justicia. Para urgirla, prorrumpe aquí el salmista en una imprecación apasionada, que demanda venganza sin reserva. Como la imprecación en otros salmos (Sal 109), la de éste usa también un lenguaje vivo y pintoresco, de emociones desatadas. La pasión de la venganza, si no es paradoja, se intensifica más y a la vez se difumina por la dimensión teológica inherente de la exigencia de justicia. En la idea del salmista, la venganza es el camino único de reparar la justicia conculcada. El orante retorna finalmente hacia sí mismo, para verse ya escuchado y para hacer promesas de alabanza, que si buscan aún mover, son también acción de gracias por el socorro ya gozado. Con el *yo* están unidos todos los afligidos e indigentes, solidarios en el triunfo como lo fueran en las penas. Igual que al individuo, Dios habrá de restaurar también a Sión y sus villas derruidas. Y serán sólo los justos los que habrán de poseerlas. Este final universal no es extraño en el salmo. Un justo es símbolo de todos; el Dios que le salvó es el Dios de los ejércitos y «Dios de Israel» (v.7). El Sión por que el salmista pide, es el Sión futuro de los justos; en él se salva el justo.

Salmo 70: Por el socorro urgente

1 Del director. De David, para recordar.

2 *Ten a bien, oh Dios, salvarme,*
date, Señor, prisa en mi ayuda.

3 *Que se confundan y avergüencen*
los que buscan mi vida;
retírense en deshonra
los que quieren mi mal;

2. «Ten a bien», según Sal 40,14. «Date prisa», fórmula habitual de la oración (Sal 22,20; 38,23; 71,12).

3. Cf. Sal 35,4.26. El Sal 40 añade después de «vida» el complemento «con el fin de arrebatarla».

4 *que se tornen, de vergüenza,*
los que dicen: «Ajá, ajá.»

5 *Que de ti puedan gozarse y alegrarse*
todos los que te buscan;
y puedan decir siempre
quienes aman tu socorro:
«Alabado sea Dios.»
6 *Y yo, humilde y pobre,*
ven presto, Dios, a mí;
tú, mi ayuda y mi refugio,
no tardes, oh Señor.

Este salmo se encuentra íntegro, con algunas variantes sin relieve, en el Sal 40,14-18. Allí es parte de un conjunto y tiene en él una función determinada; pero la conexión con su primera parte es frágil, y por ello se puede suponer que en el origen fue un salmo autónomo, tal como aquí se encuentra. Aquí el texto es más sucinto, y al hallarse en la colección *elohística,* lleva el nombre *Elohim* en lugar de *Yahveh.* El salmo es la oración de un individuo por el socorro urgente. La situación del *yo* se encubre bajo las fórmulas comunes de enemigos que «buscan su vida», que se alegran en su mal; una enfermedad u otro mal cualquiera podían haber dado lugar a esta súplica. El salmista se llama «humilde y pobre», lo cual es también fórmula hecha en el lenguaje de los salmos.

La invocación y petición de auxilio se repiten con casi los mismos términos al principio y al final (v.2.6). En ellas hay recurso a los títulos divinos, que suponen a Dios en postura protectora respecto del orante; éste se halla en la aflicción, y la nota de su súplica es sobre todo la urgencia: «date prisa», «ven presto», «no

---

4. En lugar de «que se tornen» se lee en Sal 40,16 «que se ofusquen» o sucumban de espanto. «Ajá, ajá», exclamación popular de complacencia en el mal ajeno esperado (Sal 35,21.25; Ez 25,3; 26,2; 36,2).

5. «Alabado» lit. «magnificado» (Sal 35,27). «Y yo» es una vuelta al comienzo y una repetición de la súplica, una vez que han sido formulados los motivos que la apoyan. «Humilde y pobre» y otros términos equivalentes, son el diseño tradicional del justo orante (Sal 69,30; 86,1; 88,16; 109,22).

6. «Refugio» o salida, escape; imagen del que está amenazado de algún mal inminente y logra escapar.

tardes» son fórmulas comunes, pero en cada caso se vigorizan con el calor personal del *yo* que las emplea. El cuerpo de la súplica (v.3-5) tiene la forma de un deseo, con dos vertientes paralelas: la una contra los enemigos del orante, que se supone lo son también de Dios; la otra en favor de sus amigos, que son los que «buscan» a Dios y le bendicen. En los dos cuadros en contraste se ven también las dos vertientes de la providencia justa, la confusión para el impío y la alegría para el justo. El autor lleva el paralelismo hasta el final: primero escucha y reproduce las palabras de burla de sus enemigos en su mal, luego las de los amigos que se alegran de su bien; aquéllas connotan también mofa de la divina providencia, éstas son en su alabanza. Este contraste bien logrado expresa con sobriedad pero con fuerza persuasiva, el estado del orante, sus deseos, los móviles que deben hacer su súplica atendible, y la confianza y gozo del socorro.

Salmo 71: «Tú me darás vida de nuevo»

1 *A ti, Señor, me acojo,*
que no tenga jamás que avergonzarme;
2 *por tu justicia sálvame, libérame,*
inclina a mí tu oído y ponme en salvo.
3 *Sé mi roca de asilo*
y un castillo en que salvarme:
tú eres, en efecto, mi roca y mi castillo.

4 *Libérame, mi Dios, de manos del impío,*
del poder del agresor y el violento.
5 *Tú eres mi esperanza,*
mi confianza, Señor, desde mi juventud.
6 *En ti me apoyo, desde el seno,*
desde el vientre materno, eres tú mi sostén,
tú, el objeto perenne de mi canto.

1-3. Casi literalmente en Sal 31,2-4. «Un castillo», leyendo con Sal 31,3 *lebeyt meṣûdôt.* Sobre estos títulos divinos protectores, cf. Sal 18,3.32; 42,10.

4. Cf. Sal 43,1; 140,2.

6. «Sostén» traduce el término dudoso *gôzî* (de *gzh*), con ayuda de las vss. y el contexto; se podría pensar si el término original era *'uzzî;* en el semejante Sal 22,10 hay otro término dudoso, *goḥî.*

7 *Para muchos he venido a ser un símbolo,*
mas tú eres mi refugio.
8 *Mi boca está repleta de tus loas*
y de tus glorias, todo el día.

9 *No me arrojes, llegado a la vejez,*
ni al faltarme las fuerzas me abandones,
10 *pues ya dicen de mí mis enemigos*
y los que espían mi vida confabulan:
11 *«Dios le tiene abandonado:*
acosadle y prendedle, que no hay nadie que le salve.»
12 *No te estés alejado, Dios, de mí,*
date prisa a ayudarme.
13 *Confundidos se vean y abatidos*
los que impugnan mi vida;
que se envuelvan en oprobio y en vergüenza
los que buscan mi mal.

14 *Cuanto a mí, siempre esperando,*
añadiré sobre tus glorias numerosas.
15 *Mi boca anunciará tu providencia,*
todo el día tus auxilios,
que ni sabría enumerar.
16 *Presentaré las gestas del Señor,*
cantaré tu providencia, sólo tuya.

17 *Desde mi juventud tú, Dios, me instruyes,*
hasta ahora que refiero tus portentos.
18 *Mas tampoco en la vejez y en la canicie*
me abandones, oh Dios,

---

7. «Símbolo» o signo, prodigio, admiración; en el contexto tiene el matiz de «objeto de escarmiento», o muestra visual del castigado y abandonado (Dt 28,46; Sal 31,12).

8. Cf. v.15.

9. «Llegado a la vejez», lit. «al tiempo de la vejez».

10s. Cf. Sal 22,8. «No hay quien salve», cf. Sal 7,3; 50,22.

12. Cf. Sal 22,12.20; 35,22; 38,22s; 70,2.

14. «Añadir», en sentido de seguir cantando las alabanzas.

15. Cf. v.8. «Enumerar» traduce un término dudoso; sobre la idea, cf. Sal 40,6.

para que cuente a las edades de tu brazo,
de tus portentos a todos los que vengan.
19 *Tu providencia, oh Dios, llega a lo alto,*
tú haces cosas grandes,
¿quién hay, Dios, como tú?
20 *Tú, que has hecho que viera*
grandes pesares y aflicciones,
me darás vida de nuevo;
de los abismos de la tierra
me alzarás otra vez,
21 *y acrecerás mi gloria,*
volviendo a consolarme.

22 *Y así quiero alabarte al son del arpa,*
por tu verdad, mi Dios;
y quiero salmodiarte con la cítara,
oh santo de Israel.
23 *Mis labios vibrarán al salmodiarte*
y esta vida que tú has rescatado;
24 *mi lengua cantará el día entero tu justicia,*
mientras van avergonzados, confundidos,
los que buscan mi mal.

Súplica individual, en parte lamentación y en parte canto de alabanza. En ella predomina la certeza del socorro sobre la misma petición, el recuerdo de los favores recibidos sobre los pesares actuales, la gratitud sobre la queja. El salmista contempla a los enemigos junto a él, y al momento los olvida, para pasar a la alabanza; se siente envejecer y teme ser abandonado, pero la esperanza

---

18. El «brazo» de Yahveh, instrumento de su obra (Sal 79,11; Is 51,9; 53,1). El motivo de anunciar a las generaciones venideras, como Sal 22,31; 78,6.

19. «Providencia» es aquí el matiz de «justicia», como en v.2.24. «Quién como tú», cf. Éx 15,11; Sal 35,10.

20. «Alzar de los abismos» o del poder del *šeol*, sacar del peligro extremo (cf. Sal 9,14; 30,4; 40,3). Los verbos de este verso y el siguiente en singular, según el *qeré*.

23. «Vida», o alma rescatada del peligro (Sal 34,23; 69,14).

24. Cf. Sal 35,28.

le habla luego de un renovarse de sus fuerzas y de una vida indefinida. Al evocar la larga carrera de su vida, ve en ella la aflicción y los pesares, pero descubre, al mismo tiempo, que el Dios en quien esperó desde la infancia, le mostró tantos favores, que ni sabría enumerarlos. Este Dios providente le dará de nuevo vida, le concederá mirar a los impíos confundidos, y él cantará sus alabanzas para las generaciones venideras.

Pocas cosas, con todo, revela el salmista de sí mismo, aunque parezca hacer el recuento de su vida, desde la infancia a la vejez. Ni la una ni la otra parecen ser más que recursos expresivos. Y así todos los otros datos sobre su situación. Para el orante la oración es íntimamente personal; pero no porque el lenguaje le describa a él precisamente y defina los contornos de su «caso», sino porque con su polivalencia expresa lo que él siente. Como pieza literaria, el salmo se puede llamar original; ello no significa que lo sean también sus elementos componentes. El poeta echa mano de expresiones acuñadas, de motivos comunes y de versos enteros de otros salmos, para expresar por ellos sus sentires y emociones. Engranados en el salmo, todos estos préstamos recobran una función o un modo original. El poeta no se ciñe ni siquiera a los cánones aproximados de un género preciso, ni deja traslucir nada de simetría estrófica; no hay apenas en todo el salmo un paso decisivo de cambio de motivos o de formas, que pudiera tomarse como un paso ganado del que no se volverá a retroceder. Todo viene enlazado, sin discrimen y sin progreso lógico, en continuos avances y continuos retrocesos; sólo al final domina ya una forma definida. Por eso es imposible eslabonar el todo en estrofas normales o en bloques de motivos redondeados. Lo único que se deja señalar es la invocación y súplica inicial, como la de otros muchos salmos (v.1-3), una primera parte con queja, petición y expresión de la confianza, en forma hímnica (v.4-13), una segunda parte en que la confianza predomina y con ella el tono de alabanza (v.14-21) y la conclusión, con la tradicional promesa de alabanza (v.22-24).

En la invocación y súplica primera sigue el poeta las formas recibidas, con la llamada de atención hacia sus males y el recurso a los títulos divinos protectores. Luego la petición y queja se entrelazan, y para base y móvil persuasivo se inserta la alabanza. Apenas mencionado el «agresor», el orante pasa al himno, para decir a Dios cómo él ha sido su sostén desde el seno mismo de su

madre y el objeto constante de sus cantos. Se diría que la queja no encuentra su camino. La petición formal aterriza finalmente en el motivo de la vejez y el abandono; aquí concurren, como factor concreto de su angustia, los «agresores» violentos, que le habían visto como «símbolo» del hombre castigado (v.7), y que ahora aparecen retratados en sus mismas palabras agresivas; el sentimiento del orante de encontrarse efectivamente abandonado de Dios en la vejez, y el silencio de Dios, que parece confirmarlo. La petición es de que Dios vuelva hacia él y le socorra, y que confunda a sus injustos agresores. El desahogo del pesar vuelve al orante a su actitud abierta de esperanza, y toda la segunda parte es ya más bien acción de gracias. Comienza con la promesa de alabanza, que es terminación normal de una súplica (v.14-16), continúa con una nueva petición de tono hímnico (v.17-21) y termina otra vez con la promesa de alabanza (v.22-24). En la nueva petición está en el centro el mismo motivo anterior de la vejez, que pide convertirse en juventud perenne: ello será señal de que Dios no le ha abandonado, que es para él el mismo que fue toda su vida y que coronará sus aflicciones actuales con el gozo. Así podrá cantar las gestas y las mercedes del Señor ante las generaciones venideras. Su experiencia personal de la divina providencia se incorporará, como una nota de alabanza, al himno que se debe cantar por todas las edades. En estas promesas hay la intención de persuadir; pero a la vez traslucen ya como real la alegría del salmista y la emoción de una vida renovada.

Salmo 72: El rey ideal

1 De Salomón.

Concede, Dios, al rey tu rectitud
y tu justicia al hijo del monarca,
2 *a fin de que gobierne tu pueblo en equidad*
y a tus humildes rectamente.

1s. «Rectitud», lit. «decisión recta». Los términos referentes a «justicia» en estos versos se completan mutuamente en sus aspectos; se refieren a un gobierno recto, providente, liberador. Ello es de suyo la función del

3 *Los montes se alzarán con bienes para el pueblo,*
las colinas, con justicia.
4 *Él dará a los humildes sus derechos,*
socorrerá a los hijos de los pobres,
reprimirá al opresor.
5 *Durará, a la par del sol y de la luna,*
por las generaciones.
6 *Bajará como la lluvia sobre el césped,*
y como los chubascos que riegan los terrenos.
7 *Florecerán los justos en sus días,*
con riqueza de bienes, duraderos cual la luna.
8 *Desde un mar a otro mar dominará,*
desde el río hasta el extremo de la tierra.
9 *Ante él se postrarán sus enemigos*
y lamerán el polvo sus rivales.
10 *Los monarcas de Tarsis y las islas*
le pagarán tributo,

---

rey (1Sam 8,6; 2Sam 8,15; 15,2ss; 1Re 3,9; Sal 122,5), o más bien un ideal apenas realizable por el monarca humano (Is 11,3ss; 16,5; 28,6); mira en particular a los humildes y oprimidos (Is 3,14s; 32,1ss; Jer 22,16; Zac 9,9).

3. «Montes y colinas», tierra de suyo infértil, o quizá expresión de la tierra toda. «Bienes y justicia» son la aportación de la naturaleza; los frutos son la dádiva de la providencia bienhechora; es un motivo de la era escatológica (Is 52,7; 55,12; Jl 2,23s).

4. «Hijos de los pobres» en paralelismo con humildes, son los pobres mismos, en sentido social y religioso. La expresión es idéntica a «hijo del monarca» en v.1, que es el monarca mismo, y no precisamente su heredero.

5. «Durará», leyendo *ya'arîk* con vss. «la par» o con, en presencia de; es decir, tanto como duren los astros en el cielo. El orden moral social establecido tendrá la misma consistencia que el orden físico; el rey durará para siempre (Os 6,3; Sal 21,5; 89,37s).

6. La comparación connota bendición, fertilidad.

7. «Riqueza de bienes», lit. «abundancia de paz», siendo «paz» connotación de todo bien. «Duraderos cual la luna», lit. «hasta que no haya luna», cf. v.5.

8. Los límites mencionados se apoyan en el esquema de la tierra prometida y en el del gran imperio salomónico; pero en el contexto quieren abarcar toda la tierra conocida (cf. Gén 15,18; Éx 23,31; Dt 11,24; 1Re 5,1.4; Am 8,12; Miq 7,12; Zac 9,10; Eclo 44,21).

9. «Enemigos», leyendo *ṣaraw* en lugar de *ṣiyyîm*, que son animales salvajes o demonios. Sobre la expresión «morder o lamer el polvo», cf. Is 49,23; Miq 7,17.

y los reyes de Sabá y de Seba
le traerán presentes.
11 *Ante él se postrarán todos los reyes,*
serviránle las naciones.

12 *Él habrá de liberar al pobre que suplica,*
al afligido y al que carece de socorro;
13 *él tendrá compasión del humilde e indigente,*
y salvará la vida de los menesterosos.
14 *De opresión y violencia los habrá de redimir,*
pues su sangre es preciosa ante sus ojos.
15 *Vivirá y le traerán oro de Sabá,*
pedirán siempre por él,
bendeciránle sin cesar.
16 *Habrá hartura de trigos en los campos;*
las cimas de los montes
se mecerán de frutos, como el Líbano;
florecerán las villas como el césped de los prados.

17 *Que subsista su nombre eternamente,*
que se extienda su nombre en presencia del sol;
que las naciones todas se bendigan en él
y le aclamen dichoso.

---

10. «Tarsis», seguramente *Tartessos,* al SO de España, en el extremo occidente (Gén 10,4; Is 23,1; Jon 1,3; Sal 48,8); las «islas» o todos los países del mar, islas o continentes (Is 40,15; 41,1.5; 66,19); «Saba», en la Arabia meridional (Gén 10,7.28; 1Re 10; Is 60,6; Ez 27,21s); «Seba», al SO del mar Rojo (Gén 10,7; Is 43,3; 45,14).

11. Cf. Is 60,5ss.

12. Cf. Job 29,12.

13. Cf. Sal 41,2.

14. Cf. Sal 116,15; 1Sam 26,21; 2Re 1,13s.

15. Algunos lo unen con el v.10; los verbos impersonales.

16. Texto oscuro. Idea clara de abundancia de bienes y fertilidad del campo.

17. «Extenderse» —de *nîn*— es objeto de correcciones y especulaciones (cf. *Yinnon,* en la literatura rabínica). «En presencia del sol», cf. v.5.7. «Bendecirse en el rey», como en los «elegidos» de las tradiciones patriarcales (Gén 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14).

18 *Bendito sea el Señor, Dios de Israel,*
único hacedor de maravillas;
19 *bendito eternamente su renombre,*
y que la tierra toda se llene de su gloria.
Amén, amén.
20 *Terminan las oraciones de David ben Yisay.*

Una oración en que se intercede por el rey, no cuadraría bien en labios del rey mismo, hablando de sí como de un tercero. Pero el que atribuyó este salmo a Salomón pensaba seguramente en lo vasto de su imperio, en sus virtudes de juez y en la paz de su reinado. Otro de los reyes de Israel, o un extranjero de los que dominaron la nación, tendría aún menos títulos para reclamarse la dedicación directa de este salmo. La figura del salmo no se adecúa exhaustivamente con ningún rey histórico concreto, y sí, en cambio, con el ideal de cualquiera de ellos esperado. En este sentido, la oración podría ser un augurio pronunciado por el pueblo al advenimiento de un rey nuevo o, como algunos precisarían, en la fiesta anual conmemorativa de la entronización. Pero al no haber en el salmo ninguna alusión a situaciones históricas concretas, ni siquiera a las promesas de Natán para la dinastía de David, y al ser la figura diseñada como un reflejo del rey mesiánico de que hablan los profetas, ya el judaísmo precristiano interpretó el salmo en sentido mesiánico directo. En el NT no se cita este salmo, pero la Iglesia cristiana lo entendió, a su vez, en sentido mesiánico (cf. v.10s y la liturgia de la epifanía). El rey del salmo tiene indudablemente capacidad de símbolo, o de tipo de una figura superior a todo lo que puede ser un rey histórico. De su reinado se habla con un lenguaje semejante al que diseña el reino de Yahveh, y su era de paz y bienestar, de dominio y de justicia, es un reflejo claro de la era mesiánica. Pero esta abertura ilimitada al ideal o esta dimensión mesiánica del salmo, se apoya visiblemente sobre lo que se espera y se desea de todo rey histórico. El tono grandioso de este salmo se podría explicar desde el estilo de la corte, y desde el lenguaje natural de un poema de elogio o de un augurio. El rey

18s. Doxología semejante a la del final de los otros libros del salterio (Sal 41,14; 89,53; 106,48). Sobre el motivo de que la gloria de Dios llena la tierra cf. Núm 14,21; Is 6,3.

20. Colofón, cf. Job 31,40.

por el que aquí se pide, parece ser ante todo un rey humano. El lenguaje con que las literaturas contemporáneas y con que la Biblia misma se refiere a sus reyes, induce a mirar el rey del salmo ante todo en este plano. La justicia y la paz, la prosperidad y el dominio y la fertilidad misma del campo, son bienes que están ligados o dependen de algún modo de la persona del monarca, el cual es, si no un dios precisamente, un intermediario de bendición divina. Al advenimiento de un rey nuevo, son normales los augurios que encontramos en el salmo.

Pero igual que en la mayor parte de los salmos en que se habla del rey, éste tiene otra importante dimensión, que ilumina más de cerca el sentido del lenguaje. El salmo es un augurio, o una petición de forma indirecta: sus imperfectos y yusivos tienen todos el matiz de optativo, o el sentido de deseo. Lo que en el salmo se pide o se desea atañe en parte al rey directamente, y en parte a todo el pueblo; se podría aún decir que lo que parece referirse sólo a aquél, alcanza en realidad también a éste. El pueblo es la nación, y en especial tienen relieve en ella los humildes y los pobres. Para ellos el rey es un intermediario, un ejecutor de la justicia, uno que busca el bien para los súbditos. El que pide por el rey está, por lo tanto, pidiendo por sí mismo: el rey es un mediador, un ejecutor y un pretexto. Y así es posible visualizar en él todos los bienes de la era nueva deseada, el dominio, la paz y la justicia. El salmo no sugiere un culto a la persona del monarca, sino que encuentra en su figura el medio en que expresar los ideales con que sueña. En otros términos, el rey del salmo es un símbolo acabado de la era mesiánica.

Los motivos principales que se tocan en el salmo, son el de un gobierno recto de paz y de justicia, expansión de los dominios nacionales sobre pueblos sometidos, fertilidad del campo o cooperación de la naturaleza al bienestar del pueblo. Estos motivos diferentes no se exponen con orden lógico, en estrofas regulares, sino que se entrecruzan y repiten y se refuerzan mutuamente. La división estrófica del salmo no es, por lo mismo, convincente, y no tiene más objeto que facilitar su explicación. El impacto verdadero, y el buscado sin duda por su autor, es el que produce la lectura ininterrumpida del conjunto.

Lo primero que se desea del monarca, y se repite en todo el salmo, es la rectitud de su gobierno (v.1-2). Un gobierno de estas

condiciones es la realización del orden divino entre los hombres: Dios es su autor, y el monarca su ejecutor. Al pedirlo para el rey, se pide un don de Dios para él y para el pueblo; de él se beneficiarán particularmente los humildes, que son el pueblo en su sentido religioso. Los conceptos de «juzgar» y de «justicia» no son, por lo que se ve, sinónimos de «decidir» en dónde está lo recto, sino de gobernar y proveer. En la era nueva que se espera bajo el régimen del rey, los justos gozarán de todo bien. La obra del monarca consiste en hacer con ellos la justicia, librarles de opresión, devolverles la paz. Florecerán como florece la naturaleza toda. Ésta dará sus frutos, aun de los parajes en otro tiempo estériles, y aportará así a la «justicia» o a la providencia bienhechora. Dios que crea el orden justo, dispone también de la naturaleza y la hace cooperar a su gobierno. Ésta será una era larga, estable como los astros de los cielos, era de bienes para el rey, como para los humildes y los justos (v.3-7). La extensión de los dominios del monarca es otro de los objetos del augurio. Más que de un imperio grande en el estilo salomónico o de otros imperios aún más vastos, el dominio universal de que se trata, es el del reino de Yahveh en el lenguaje del profeta. Como augurio para un rey, es hiperbólico; como diseño del reino de Yahveh, es el habitual en el lenguaje escatológico. Pero el esquema es siempre el del monarca histórico. Para él y sus súbditos, se habla con ello de victorias, de la paz que a ellas sigue y de los bienes y homenaje que otros pueblos le tributan (v.8-11). En un lenguaje que es también privativo de Yahveh, se espera del monarca liberación del pobre y afligido, socorro para el que tiene menester, redención del oprimido, con un amor y compasión para sus vidas que sólo a Dios son propios (v.12-14). Al desear al rey que viva para siempre, se está pidiendo perpetuidad para esta era de «justicia», de prosperidad, dominio y bienes. El gobierno del rey es todo un símbolo del gobierno de Yahveh; por eso es estable como el sol, decide de los campos para que den sus frutos y concentra hacia sí las alabanzas de todos los reinos de la tierra (v.15-17). Una doxología cierra al fin todo el segundo libro del salterio (v.18-19), y un colofón, las oraciones de David (v.20). El tono de la doxología no disuena en el salmo. La época ideal que se visualiza en el monarca, es una analogía del gobierno de Yahveh sobre toda la tierra, un reflejo o pregusto de la providencia del «único realizador de maravillas».

LIBRO TERCERO

Salmo 73: Retorno hacia Dios

1 Salmo, de Asaf.

Dios es bueno, en verdad, con Israel,
con los de puro corazón.
2 *Con todo, yo, por poco no resbalo,*
por un nada mis pies no se deslizan,
3 *de envidia hacia los fatuos,*
al contemplar la paz de los impíos.

4 *Ellos no sufren contratiempos,*
con su cuerpo puro y sano;
5 *en las penas del hombre ellos no están,*
con los otros humanos no padecen.
6 *Y por eso el orgullo es su collar,*
la violencia, el vestido que los cubre.

---

1. «Israel» suele dividirse en *yâšâr,* justo, y *'El,* Dios, con lo que los dos hemistiquios estarían en paralelismo sinónimo. Aunque no se admita esta puntuación y división, el sentido es el mismo: «Israel» tiene aquí sentido religioso, en paralelismo con «los de puro corazón» (cf. Sal 149,4).

2. Las imágenes de «resbalar» y «deslizarse» se refieren a la protesta irresignada del que ha sufrido escándalo, y a la aceptación de la conducta del impío.

3. «Paz» tiene aquí el sentido pregnante de éxito, fortuna, bienestar.

4. «Puro», de *tâm,* que debe separarse de *lâmô,* al final del hemistiquio primero. «Cuerpo», del término raro *'ul,* que es propiamente «vientre».

7 *De su grasa transpira la malicia,*
transmitiendo su interna presunción.
8 *Ironizan, se expresan con maldad,*
decretando opresión desde lo alto.
9 *Con su boca se ponen en los cielos*
y recorren la tierra con su lengua.

10 *Y por eso las gentes se tornan hacia ellos,*
apurando sus aguas totalmente,
11 *y se dicen:*
«¿Cómo puede Dios saber?
¿Es, acaso, el Altísimo consciente?
12 *Mirad estos impíos,*
siempre en paz y acreciendo su fortuna.»

13 *En vano, por lo tanto,*
que yo conserve limpio el corazón
y que lave las manos en pureza.
14 *Soy, con todo, apaleado cada día*
y sufro corrección cada mañana.
15 *Mas si digo:*
«Hablaré yo de igual modo»,
soy traidor a la raza de tus hijos.

---

7. La «grasa» o gordura es expresión de la maldad interna (Jer 5,28; Sal 17,10). «Malicia», leyendo, con LXX, *'awonemô,* en lugar de *'eynemô,* sus ojos.

8. «Opresión», de *'ošeq,* que algunos corrigen por *'oqeš,* falsedad; el término pertenece al segundo hemistiquio, a pesar de la división masorética.

9. La lengua maldiciente no se detiene ante nada, ni celeste (Job 21,14; 22,13) ni terrestre.

10. Texto y sentido inseguro. La traducción presente lee «las gentes», en donde el TM dice «su pueblo» y las vss. «mi pueblo»; «se tornan», del *qeré yašûb;* «hacia ellos», lit. «hacia acá» o «más cerca»; «apurar», de la raíz *mzh,* desecar, vaciar, y en el contexto «beber completamente»; la idea es que las gentes siguen o adoptan los principios de los impíos.

13. El efecto del escándalo en el *yo* es el desánimo de seguir practicando la virtud, que no tendría objeto (cf. Mal 3,14; Job 21,15). «Lavar las manos en pureza» o conservarse limpio (Sal 26,6).

15. Como una nota de grafismo, el poeta reproduce lo que diría en el caso de decidirse a seguir la conducta del impío; de ello le retiene el temor de ser traidor al Dios que protegió a sus antepasados (Sal 14,5; 24,6). En

16 *Me di a la reflexión para llegar a comprenderlo,*
por ser cosa penosa ante mis ojos,
17 *hasta que entré en los santuarios de los dioses*
y descubrí su fin.
18 *Tú, cierto, los pondrás en el resbaladero*
para hacerlos escombros.
19 *¡Cómo acaban, de pronto, en destrucción*
y sucumben, fenecen del espanto!
20 *Como un sueño después de despertar,*
al alzarte tú, Señor, desprecias sus figuras.

---

todos estos contrastes que pudieran ser retóricos, está todo el vigor de la expresión.

17. «Entrar», no necesariamente en sentido literal, sino acercarse con la mente, y con ello «descubrir» o comprender cuál es su destino. «Santuarios» —*miqdašîm*— puede de suyo referirse a las partes diversas del templo de Yahveh (Jer 51,51; Ez 21,7; Sal 68,36); pero el plural se refiere de ordinario a los santuarios idolátricos (Lev 26,31; Am 7,9; Ez 7,24; 28,18). *'El* es uno de los nombres divinos asimilados por Yahveh; pero se aplica también en sentido peyorativo a los potentes de la tierra (Éx 15,15; 2Re 24,15; Ez 17,13; 31,11; 32,21), ya sea en singular ya en plural; aún más frecuente y ordinaria es su alusión a los dioses falsos distintos de Yahveh, en un singular colectivo como el del salmo (Éx 34,14; Dt 3,24; 32,8 corregido; Is 43,10; 44,10.15.17; 46,6; Dan 11,36; Mal 2,11; Sal 44,21; 81,10). La expresión del salmo no se encuentra en otro lugar; ciertamente no tiene aquí el sentido superlativizante de otras expresiones paralelas (p.e. Sal 36,7; 80,11; Is 14,13). Su sentido normal es el de «santuarios de los dioses». «Su fin» —*'aharît*— o su destino, su suerte en sentido peyorativo (Dt 32,20.29; Jer 12,4; 31,16; Is 47,7; Lam 1,9).

18. «Resbaladero», de *ḥlq*, ser suave, resbaladizo; connotación de caída. «Hacer escombros» o «hacer caer en ruinas»; la imagen apunta a edificios, los de los santuarios de los dioses; «ruinas» de *šw'*, que alude a desolación desértica (Job 30,3; 38,27) y a edificios asolados (Sal 74,3).

19. «Espanto» o terror, mejor que «destrucción», aunque fuera más paralelo.

20. «Como un sueño...» es una construcción anacolútica; parece querer decir: «como se desprecia un sueño al despertar, así...» «Figuras», de *ṣelem*, que se dice alguna vez del hombre, en sentido de imagen o de sombra impotente (Sal 39,7), pero que generalmente se refiere a las imágenes de los dioses o a los ídolos (2Re 11,18; Am 5,26; Ez 7,20). «Al alzarte» o «al despertar» (leyendo *beha'ir* en lugar de *be'îr)*, es un término que presenta a Dios en acción para juicio, como *qûm* o *hinnaṣe'* (cf. Sal 7,7; 35,23; 44,24; 59,5s; Is 42,13). No parece haber en ello reminiscencias mitológicas, sino la imagen común de Dios como guerrero. El contexto adecuado para entender el pasaje el es del juicio escatológico (cf. Sal 82).

21 *Si yo tengo amargado el corazón*
y si sufro picor en mis riñones,
22 *es que soy ignorante y no comprendo,*
que me parezco a una bestia en tu presencia.
23 *Mas yo estoy siempre contigo,*
tú cogiendo mi diestra.
24 *Con tu aviso me guías*
para ponerme en dignidad.
25 *¿Qué otro tengo yo en el cielo?*
Contigo nada ansío yo sobre la tierra.
26 *Mi carne y mis entrañas se consumen,*
mas el Señor es para siempre
mi rica y mi porción.
27 *Pero, cierto, perece*
quien está lejos de ti:
tú destruyes a todo el que es infiel.

28 *Por mi parte, mi bien*
es la divina cercanía.
En el Señor yo pongo mi refugio,
para poder contar todas sus obras.

---

22. Terminología típica de la literatura sapiencial (Prov 30,2s; Sal 49,13; 92,7; 94,8).

24. «Dignidad» traduce el término *kâbôd,* gloria, honor, que algunos entienden de la «gloria» celeste, dando a «luego» *('aḥar),* después, la dimensión espaciotemporal de «después de esta vida». En principio no se habla en el AT de la gloria de la otra vida; la felicidad que se pide es siempre el bienestar en ésta, y en el salmo no hay indicios de que sea de otro modo; el término mismo no significa sino honor, riqueza, dignidad. El otro término de la frase «ponerme», lit. «cogerme» (de *lqḥ)* no hay que entenderlo a la luz de Gén 5,24 y 2Re 2,3, que se refieren a la elevación misteriosa de Henoc y de Elías (cf. Sal 18,17; 49,16).

25. La forma interrogativa del primer hemistiquio tiene valor enfático; la respuesta sería «nadie», como en el segundo.

26. «Se consumen», en el arranque místico del contexto, debe entenderse que es de anhelo de la divina cercanía; de suyo puede también ser alusión a la aflicción.

27. «Infiel», lit. «adúltero», que es el que rinde culto a otros dioses (Éx 34,15s; Lev 17,7; Os 4,15; Is 1,21; Sal 106,39).

28. «Contar las obras» o las maravillas de Yahveh (Sal 9,2; 75,2; 145,5). Los LXX añaden, al final del verso: «a las puertas de la hija de Sión», como Sal 9,15.

Este salmo es un poema liricosapiencial de propósito didáctico, con el tema acuciante de la retribución. Pero el tema no se presenta aquí en forma abstracta, sino encarnado existencialmente en la persona del orante. El poema es ante todo un desahogo personal y a través de ello una enseñanza. Algunos ven en el salmista al *yo* de la nación, dominada por los impíos extranjeros de la época; otros precisan que este *yo* es el del rey, al cual únicamente podría referirse el v.23; en el v.17 se le vería entrando en el santuario de Yahveh y descubriendo allí todo el misterio de su persecución: allí habría, en efecto, en ocasión de la entronización del año nuevo, una representación dramática, con la victoria del orden sobre el caos; el rey vería en ella la respuesta a su problema. Pero ésta es una solución imaginaria de la moderna escuela cúltica; en el salmo no hay idea de un ritual de entronización ni elemento alguno claro de la ideología real. La interpretación del salmo tiene problemas de detalle, y son éstos precisamente los que dan ocasión a las más peregrinas teorías para la explicación de su conjunto. En líneas generales, siguiendo el proceso psicológico que se opera en el salmista, el salmo presenta esta estructura: escandalizado por el bienestar de los impíos, el *yo* está para adoptar sus principios y conducta y abandonar la fe en la providencia (v.1-3); luego observa en el detalle la actitud de los impíos, su conducta y su suerte (v.4-9); las gentes se dejan ganar por sus principios y él mismo se pregunta si serán vanas todas las aflicciones de los justos (v.10-15); descubre luego que la fortuna de los impíos es efímera y que es de necios el sufrir por ella escándalo (v.16-22); de aquí concluye, en arranque casi místico, que la única dicha está en la divina cercanía (v.23-28).

Este proceso psicológico se trasluce en la estructura misma del poema; pero algunos de sus puntos son ciertamente problemáticos. El conflicto que el salmista se plantea, vivo y personal, es conflicto de fe en la providencia o en la retribución justa de Dios a los impíos y a los justos. Mientras a aquéllos les sonríe la fortuna, sufren éstos toda su vida miserias y aflicciones: o el principio de la fe no es consistente, o la realidad palpable debe ocultar sentidos misteriosos.

A falta de perspectivas metahistóricas sobre la retribución en otra vida, el problema es agudo en el AT, y de él se ocupan los profetas, los sabios y los autores de los salmos (Jer 12,1s;

Hab 1,13; Mal 3,15; Ecl 7,15; Sal 37; 49). El autor del presente lo presenta en carne viva, de la manera más dramática.

En el verso primero afirma con aire categórico lo que sería el dogma de la fe tradicional y lo que es de hecho la síntesis definitiva del poema. El principio arroja luz sobre la angustia del salmista, antes ya de que ésta se haya desahogado; con ello el desenlace está previsto y no hay nada en suspenso. Pero el dramatismo del asunto no necesita este recurso para ganar tensión. En contra del principio, y con la fuerza personal que lleva el «pero yo» con que el salmista entra en el problema, sale a escena el escándalo que provoca en el justo la prosperidad del fatuo y del impío.

La experiencia hace tambalear los principios más firmes y la duda atormenta al que se apoyaba en ellos. El poeta diseña con trazos vivos y concretos la figura de los impíos en su triunfo, su actitud arrogante, su apatía ante las miserias de los hombres, su pretendido señorío sobre todo lo humano y lo divino; más que figuras envidiables, hace de ellos personificaciones de maldad, seres híbridos de dioses, hombres y demonios. El diseño de su triunfo quiere ser su acusación. Y luego, con un grafismo paralelo, reproduciendo sus reflexiones textuales, describe los efectos del escándalo en las gentes, y descubre la duda personal de si la rectitud, la pureza en el obrar y los sufrimientos de los justos, tienen todavía algún sentido. Pero queda el escrúpulo de traicionar la creencia de los padres, si ha de renunciar definitivamente a su fe y a sus caminos. Y ese escrúpulo conduce a meditar las cosas más a fondo, para encontrar en realidad la explicación.

El salmista abandona el cuadro humano y se vuelve hacia Dios, buscando la explicación de su misterio. El proceso psicológico alcanza aquí la cima y ve la otra vertiente. El nudo del drama va a romperse, cuando la larga reflexión introduce al *yo* en «los templos de los dioses» y le hace «ver su fin». Esta «visión» tiene un efecto contundente; el problema se ha resuelto; la providencia justa se hace ver; la dramática oración se torna en himno. Pero el enigma se traslada del orante al intérprete, cuando éste quiere «ver» lo que el primero «ha visto» o saber la razón de su tornante psicológico. El v.17, que contiene la clave, es casualmente el más misterioso del poema. La imaginación se pierde aquí en elucubraciones peregrinas. El texto dice así: «hasta que entré

en los *miqdešey 'el* y descubrí su fin». En la expresión trascrita está todo el problema. Algunos lo resuelven fácilmente modificando el texto; pero esto es escapar de lo difícil. La mayor parte de los que afrontan la expresión, ven en ella una alusión al «santuario de Yahveh»; la forma plural de *miqdešey* se referiría simplemente a las «dependencias» o al complejo total del santuario; entrando en él, descubre el *yo* la respuesta a su problema. Pero ¿en qué concretamente? Y aquí otros dirán que la expresión famosa significa «los misterios o secretos de Dios», que se revelan al orante; según el contexto y según Sab 2,22, el texto aludiría a una penetración profunda del orante en los arcanos de lo alto, por una visión de tipo místico de la gloria divina (cf. *kabôd,* del v.24). Pero esta visión mística del misterio de Dios y de su gloria cuadraría mejor en un contexto de filosofía helenística que en un contexto hebreo. Por eso surge también la explicación ya aludida de que el *yo* es el rey, presenciando en el templo un drama de victoria, en el que las fuerzas enemigas sufren la destrucción, mientras él resurge en triunfo.

Pero tampoco parece convincente que haya en el salmo reminiscencias de este mito; y por supuesto, no se «ve» en él nada de la supuesta dramatización de una victoria. La expresión en cuestión es quizá más sencilla de cuanto pudiera parecer: *miqdešey* es santuarios, y *'el,* dios, o dioses, en sentido colectivo; es decir, «los santuarios de los dioses»; éstos son los dioses en general, las deidades de las gentes o los ídolos. Éste es aquí precisamente el sentido satisfactorio. Los v.17-20 se refieren a estos dioses, y por asociación, a los impíos; el salmista habla de ellos como de ídolos endebles: «sus figuras» (de *ṣelem,* imagen idolátrica), es un concepto que sin esa referencia no tendría aquí sentido. La asociación de los impíos con estas deidades aparece más clara a la luz del salmo 82. Allí se atribuye el triunfo temporal de la injusticia y los abusos en el mundo a que los poderes de injusticia, personificados en los «dioses», retienen todavía entre sus manos una función que es sólo de Yahveh. El orden justo —escatológico— se impondrá definitivamente cuando todas esas fuerzas sean reconocidas sin poder. Los impíos se consideran como los fieles de esos poderes de maldad; al ser éstos destronados, quedarán aquéllos sin apoyo o caerán como sus ídolos. Ésta es también la concepción y dialéctica del autor de este salmo, al referirse en estos versos a los dioses.

La solución de su problema se le ofrece cuando *entra* (lo cual no debe entenderse necesariamente en sentido literal) en los santuarios de estos dioses que sostienen al impío, y comprende su «fin»; éste es la ruina total, inevitable, como el autor especifica. La «intuición» le viene cuando para la atención en las bases endebles, en que los impíos se sustentan; los profetas enseñan que su fin es la nada o la destrucción por el juicio. No es pues la visión de un espectáculo dramático, ni la revelación de nada misterioso, lo que decide el cambio psicológico del orante del salmo, sino su misma fe en la intervención de Dios contra los poderes de maldad.

Con esta visión clara, el salmista considera necedad el haberse atormentado con la angustia de la duda. Y así puede terminar con un himno de alabanza, que es la expresión de su certeza en la providencia justa. En arranque casi místico, profesa no desear, ni en los cielos ni en la tierra, otro bien que el de la divina cercanía. En ella se encuentra la guía, el refugio y la defensa; en ella se satisfacen los anhelos y en ella se recobra la dignidad y honor puestos a prueba. La «dignidad» de que se habla *(kâbôd)* no es la *gloria* en la otra vida: la felicidad debe poder gozarse en esta vida, y a ésa se refiere todo el salmo. Si se quiere, ésta es un símbolo o pregusto de la que en la otra vida se promete en otras fuentes.

Salmo 74: SOBRE LAS RUINAS SACRAS

1 *Maśkîl,* de Asaf.

¿Por qué, Señor, desechas para siempre,
y humea tu furor contra el rebaño de tus pastos?
2 *Acuérdate del grupo que adquiriste en otro tiempo,*
que redimiste como tribu de tu herencia,
y del monte Sión, en donde habitas.

1. «Desechar», cf. Sal 44,24; 60,3; 77,8; 89,39. El «humear» del furor divino recuerda el lenguaje antropomórfico de la teofanía (Sal 18,9; Dt 29,19). Sobre «el rebaño de tus pastos», cf. Sal 79,13; 95,7; 100,3; Jer 23,1; Ez 34,31).

2. La «tribu de tu herencia» o el pueblo de especial elección y propiedad (Is 63,17; Jer 10,16; 51,19; Sal 28,9).

3 *Pon en marcha tus pies hacia las ruinas sempiternas:*
todo, en tu santuario, lo ha arruinado el enemigo.

4 *Tus adversarios rugen en el lugar de tu asamblea,*
y ponen por insignias sus trofeos.
5 *Se dan a conocer como elevando*
sobre el espeso maderado el hacha de dos filos,
6 *para luego derribar sus grabados igualmente*
con el hacha y la segur.
7 *Han entregado al fuego el santuario*
y profanan por el suelo la demora de tu nombre.
8 *Se dicen entre sí: «Suprimámoslos a una»,*
y abrasan los lugares de asamblea en el país.

9 *Nosotros ya no vemos nuestros signos:*
no existe ya un profeta,
ni hay entre nosotros quien comprenda hasta cuándo.
10 *¿Hasta cuándo, Señor, ha de ultrajar el opresor?*
¿Despreciarán los enemigos tu nombre para siempre?
11 *¿Por qué retiras tú la mano*
y retienes tu diestra en el fondo de tu seno?

---

4. «Insignias» o estandartes, emblemas religiosos o militares (Núm 2,2ss; 1Mac 1,45ss). Se quiere ver aquí alusión a la profanación del templo por Antíoco Epífanes.

5. El texto y sentido de este verso y del siguiente son oscuros. La interpretación presente ve en ello una alusión a la destrucción de las puertas y otro maderamen sólido, y luego de los grabados u obra fina de escultura y ebanistería. Igual se podría referir a la destrucción exílica (2Re 25,9; Lam 1,4-10; 2,51) como a la profanación de Antíoco (1Mac 4,38ss).

8. «Suprimámosles», leyendo *nînem* (de *ynh).* «Lugares de asamblea», que en el v.4 parecía referirse al templo, se expande aquí, en plural, a lugares que hay «en todo el país». Se piensa que pudiera ser una alusión a las «sinagogas», de las que hay sólo noticia en época tardía; pero también puede tratarse de santuarios o lugares de culto en general.

9. «Signos» o señales por las que se da a conocer la voluntad divina: suertes sagradas, sacrificios aceptados, sucesos con un valor preestablecido; están en paralelismo con «profetas», que son los que dicen o interpretan la voluntad de Dios. Los que creen el salmo de época macabea ven en ello una alusión a la falta de profetas de que habla 1Mac 4,46; 9,27; 14,41; pero el mismo motivo se descubre también en 1Sam 3,1; Lam 2,9; Ez 7,26.

10. «¿Hasta cuándo?», cf. Sal 13,2ss; 80,5; 90,13; 94,13; 89,47.

11. «Retienes», de *kl'* en lugar de *klh.*

12 *Y con todo, Señor, eres mi rey desde otro tiempo,*
y el que acaba victorias en medio del país.
13 *Tú el que hendiste el mar con tu potencia*
y rompiste sobre el agua la cabeza a los dragones.
14 *Tú quebraste la cabeza al leviatán*
y a los monstruos del mar lo diste como pasto.
15 *Cavaste manantiales y torrentes*
y secaste corrientes caudalosas.
16 *Tuyo es el día, lo mismo que la noche,*
tú fundaste luz y sol,
17 *tú fijaste los límites del orbe,*
tú creaste el verano y el invierno.
18 *Recuérdate de esto:*
los enemigos blasfeman del Señor,
una gente insensata menosprecia tu nombre.
19 *No entregues a las bestias a quienes te bendicen*
ni olvides para siempre la vida de tus pobres.
20 *Observa que han cumplido tu alianza,*
mientras los escondrijos de la tierra
eran morada de opresión.
21 *No termine en vergüenza el oprimido:*
los pobres e indigentes bendecirán tu nombre.

---

12. «Y con todo» recoge toda la fuerza del *wav* de contraposición. Sobre el título divino de «rey», cf. Sal 44,5.

13. Alusión al paso del mar Rojo (Éx 14,21; 15,8ss). Los «dragones» son aquí emblema de Egipto. Las reminiscencias mitológicas no reproducen un mito vivo, son meros recursos expresivos del lenguaje.

14. «Leviatán», monstruo marino mitológico, símbolo de Egipto (Is 27,1; 51,9s; Job 3,8; 40,25ss; Sal 104,26). «Monstruos del mar», basado en la corrección *le'amleṣey yam,* tortugas del mar.

15. Alusión a los prodigios del desierto (Éx 17,6; Núm 20,11; 21,16s) y al paso del Jordán (Jos 3,15).

16s. Evocación de la obra de la creación y ordenación (Gén 1,5.16; 8,22).

18. «Gente insensata», término sapiencial; son los que niegan a Dios poder y providencia (Sal 14,1).

19. «Te bendicen», leyendo, con vss., *tôdekâ* en lugar de *tôrkâ,* tu paloma.

20. En la traducción no se sigue la división masorética. Se alude a las amenazas que en todo escondrijo natural se traman contra los justos.

21. Cf. Sal 9,19.

22 *Levántate, Señor, a la defensa de tu causa,*
recuerda los ultrajes continuos de los necios.
23 *No olvides la algazara de tus propios enemigos,*
el creciente vocerío de tus mismos adversarios.

El pueblo, afligido por una gran catástrofe y escandalizado de que Dios haya consentido la profanación de lo más sacro, suplica en este salmo una intervención divina salvadora. La catástrofe aparece como la más grande de la historia: el pueblo destruido y la gloria de su Dios postrada por los suelos, profanada. Jamás ha ocurrido una cosa semejante, y nadie sabe dar explicación. Los medios por los que Dios se revelaba en otro tiempo y daba explicación de los castigos, están todos en silencio. Dios ha desechado, olvidado a su nación, y no hay ni un profeta que diga hasta cuándo. La situación histórica aludida no se deja precisar por los términos del texto, ambiguos como siempre. Los que por primera vez los emplearon, sabían de qué hablaban; los que vinieron luego y siguieron recitando la oración, vieron descrita en ella la situación concreta que les incumbía a ellos; es el signo de lo que tiene valor humano universal. Pero es indudable que el autor se refiere en la oración a una catástrofe precisa, que aflige al pueblo en sus días. Como datos concretos se dan la demolición y el incendio del templo, la destrucción de muebles y de utensilios sacros, la sustitución de símbolos sagrados por insignias profanas. Esto haría pensar en el exilio de Judá en 587 a.C., y en la destrucción que lo acompaña, o en la profanación del templo en tiempo de Antíoco Epífanes (168 a.C.). Esto segundo tendría en su favor la posible alusión a la profanación de sinagogas (v.4.8); pero la alusión no es cierta. Posteriores catástrofes no hacen aquí al caso, pues serían demasiado tardías, si no para los que siguieron actualizando esta oración, para su formulación primera. En definitiva, el hecho concreto que motivó el salmo, no se deja determinar con precisión. Lo que está bien definido son los sentimientos del salmista ante la catástrofe que fuera; y esto es lo que en el salmo tiene actualidad perenne.

La súplica se inicia con una queja y petición, en que se ven sintetizados los motivos y los móviles que volverán luego en más

---

22. «Levántate», cf. Sal 9,20; 10,12; 76,10; 82,8. «Continuos», lit. «todo el día».

detalle (v.1-3). Ahí están ya, en contraste inexplicable, el amor que Dios mostró en el pasado por su pueblo y por Sión, y su enojo actual, que ha precipitado todo lo que él había elegido en un montón de ruinas. El orante, que es el pueblo, hurga en esta destrucción, para que Dios la vea y recuerde su pasado: el «rebaño» adquirido y redimido, desechado; el lugar de la morada de su gloria, profanado. La eficacia del lenguaje como de poema y oración, reside, no sólo en la grandeza del motivo, sino especialmente en la pregnancia y en la riqueza asociativa de los términos que emplea; así, los términos rebaño, herencia, Sión, el santuario, y los verbos adquirir, redimir y desechar. Todo ello volverá en el cuerpo del salmo. El motivo primero que reasume la oración, es el de la divina morada destruida (v.4-8). Ello afecta por igual a Dios y al pueblo, pues en ella se celebran sus encuentros. En lugar de las alabanzas de los suyos, se oyen ahora allí los rugidos blasfemos de los comunes enemigos; en lo que era esplendor de arte y fe, se está cebando el hacha destructora; en donde estaban los símbolos sagrados, hay ahora insignias profanadoras y profanas; en lo que era lugar de la asamblea, domina ahora el fuego. A este primer motivo sigue el del «abandono» (v.9-11), o el misterio tremendo del silencio de Dios, de su indiferencia. En otro tiempo había signos reveladores y mediadores carismáticos, que sabían explicar, consolar y predecir la duración de la aflicción; que eran puente tendido entre Dios y su pueblo. Ahora es todo silencio, y Dios oculto, hermético, ausente; se profana su nombre y él se tiene inactivo. Los que sufren la aflicción no saben sino gritar «hasta cuándo» y «por qué», ante todo este misterio de abandono. Éste es doblemente incomprensible, si se recuerda lo que Dios fue para su pueblo en el pasado y el poder que desplegó en su favor (v.12-17). Este motivo, aludido ya en el comienzo, viene ahora al centro de la escena. El pueblo del presente y el *yo* del salmista que le representa, no es distinto del pueblo socorrido en el pasado ni su Dios es otro. ¿Por qué, entonces, esta diferencia de actitud? Aquí busca el orante, como por lo demás en todo el salmo, mover a Dios a socorrer con un canto a sus glorias. En rápida evocación trae a la memoria los motivos del éxodo, la conducción por el desierto, la creación y la ordenación de la naturaleza toda, con su ritmo de estaciones; todo ello, con el fin de encarecer el poder de Yahveh y su providencia con su pueblo. Elementos mitológicos vienen a reforzar los

recursos expresivos de esta estrofa hímnica, que tiene por objeto mover a Dios a renovar sus obras portentosas y producir en el que ora la confianza en su poder. Con esto quedan desarrollados los motivos anunciados al comienzo. Hay en ellos la queja, la súplica y el himno, todo dirigido a persuadir; y con esto llega el momento de la petición directa (v.18-23). En ella se vuelven a repetir como motivación los mismos temas, ahora en dimensiones más precisas. Primero la petición de que «recuerde» o tome en cuenta, cómo los enemigos blasfeman de su nombre y cómo el pueblo fiel a su alianza sufre vergüenza y opresión. Luego la urgencia a que intervenga con el típico «levántate», que es demanda de irrupción como juez y vengador. Para restablecer su propio honor y para hacerse ver de nuevo cercano de su pueblo, no hay, según el salmista, otro camino. En lugar del blasfemo vocerío que atruena ahora su morada, volverán a resonar las bendiciones de los suyos.

El lenguaje del salmo, con sus motivos, sus tonos y su dinámica interna, se asemeja al de otras lamentaciones nacionales (Sal 44,60,79, 80). Cada autor, sin embargo, ordena los elementos a su modo y sustituye unos por otros, aunque su función en el conjunto sea idéntica. Así se puede tomar como un ejemplo el himno de los v.12-17 y compararlo con el de Sal 44,2-9, el de Sal 89,2-38, la alegría de Sal 80,9-12 y las palabras divinas de Sal 60,8-10: la función de cada uno de estos elementos en su contexto propio es la misma. En todos se hace ver que Dios salvó en el pasado y que, por lo mismo, no puede no hacerlo en el presente, ni puede el pueblo que le invoca dejar de esperar.

Salmo 75: «El juez es Yahveh»

1 Del director; no destruyas. Salmo, de Asaf; canto.

2 *Te alabamos, oh Dios, te damos gracias:*
los que invocan tu nombre refieren tus portentos.

---

2. «Alabamos, damos gracias» es en el texto el mismo verbo con el doble matiz. «Los que invocan tu nombre», leyendo, con LXX, *weqore'ey bišemekâ,* en lugar de «próximo está tu nombre» del TM; es paralelo del «nosotros» y sinónimo de justos. «Portentos» o maravillas son las obras salvíficas de Dios, particularmente las de la historia del éxodo y conquista

3 *«Cuando hiciere yo uso del tiempo establecido,*
yo juzgaré con rectitud.
4 *Si la tierra y su pleno se disuelven,*
yo soy el que sostiene sus pilares.»

5 *Yo advierto a los soberbios: «No os jactéis»,*
y a los impíos: «No levantéis la frente.»
6 *No alcéis a las alturas vuestra frente,*
ni decláméis con la cerviz erguida.
7 *No viene ni de oriente ni occidente,*
ni del desierto el que engrandece.
8 *El juez es Yahveh:*
a uno abate y a otro eleva.

9 *Hay un vaso en la mano del Señor,*
con un vino espumoso, de mixturas.

(Sal 40,6; 72,18; 78,4.11.32; 86,10; 98,1; 105,2.5; 106,7.22). Como ésas serán las obras del futuro.

3. «Hacer uso», lit. «tomar». «Tiempo establecido» —*mo'ed*— es aquí el tiempo prefijado para la intervención divina (Éx 9,5; Hab 2,3; Sal 102,14; Dan 8,19); es un término de contextura escatológica. «Juzgar» no es aquí sencillamente decidir una cuestión discutida o un litigio, sino ejecutar justicia e incluso gobernar (Sal 43,1; 68,6; 82,8). Las raíces del motivo hay que buscarlas ya en la figura del jefe nómada y en los «jueces» de Israel.

4. El verso refleja la concepción cosmológica bíblica, y connota el señorío de Yahveh sobre el orden físico, igual que sobre el moral de que habla el salmo (cf. 1Sam 2,8; Sal 104,5; Job 38,6; Is 48,13; 51,13.16).

5. Este retrato de la jactancia y la soberbia es el habitual de los impíos (Sal 10,3; 31,19; 59,8; 1Sam 2,3). De ello es expresión el «empinar la frente» o «elevar el cuerno». Dios es quien eleva la frente (el cuerno) del que quiere proteger (1Sam 2,1.10; 2Sam 22,3; Sal 89,18.25; 92,11; 112,9; 148,14) y baja la del que quiere humillar (Jer 48,25; Lam 2,3).

6. De nuevo terminología del mismo campo, para caracterizar a los impíos; su soberbia se expresa en declamar frases grandiosas, con «la cerviz o el cuello erguido» (Sal 94,4); el motivo se encuentra especialmente desarrollado en Sal 73,4ss.

7. «El que engrandece», leyendo bajo lo que el TM trasmite como «montañas» el verbo *rûm;* la idea así es clara.

8. «Abatir-elevar» son términos del gobierno efectivo de Yahveh en el mundo (1Sam 2,7s; Is 13,11; 25,11s; 26,5; Ez 21,31; Sal 18,28; 27,5s; 147,6; Job 40,11).

Él lo quebrará, y exprimirán sus heces,
beberán los impíos todos de la tierra.

10 *Cuanto a mí, yo por siempre he de anunciar*
y al Dios de Jacob he de cantar.
11 *Él romperá la frente del impío,*
y la frente del justo se alzará.

Con el tono y las formas de un himno de acción de gracias, el salmo es un poema de propósito didáctico sobre el juicio de Yahveh, que «a uno abate y a otro eleva». En el mundo del salmista hay continuamente frente a frente dos clases de hombres: los impíos y los justos. Los primeros aparecen siempre triunfantes, el porte erguido, la palabra jactanciosa, sin temor o respeto ni ante Dios ni ante los hombres. Los segundos humildes y humillados, en espera constante de una intervención liberadora, incapaces por sí mismos de hacer valer su causa. Si en el presente la injusticia predomina y son los impíos los que gozan, la esperanza dice al justo que habrá un día de justicia, y ése será su día. El autor de este salmo no se desata aquí en gemidos sobre la suerte del que sufre, ni hace problema como otros de que Dios esté en silencio e inactivo. Para él, el día de justicia o el «tiempo establecido» está ya a la vista. Para hacer sentir esta inminencia, describe un escenario de juicio y Dios irrumpiendo en él por su palabra; en su mano lleva el vaso, del que van a beber hasta las heces todos los impíos de la tierra. Los justos podrán luego, de una vez para siempre, erguir su frente en triunfo.

El poema es, por lo tanto, la visión del *mo'ed* o del día del

---

9. El «vaso» es de suyo un medio de echar suertes (Gén 44,5), y de aquí el que pase a ser su símbolo: la porción o la suerte fijada a cada uno (Sal 11,6). Aquí se trata del vaso lleno de la bebida de mixturas, inebriante (Is 5,22; Prov 9,2.5), probablemente con superposición del otro motivo del «agua de amargura y maldición» (Núm 5,11ss), y símbolo del castigo divino; la imagen es frecuente en los profetas (Is 51,17.22; Jer 25,15ss; Hab 2,16; Lam 4,21; Sal 60,5). «Él lo quebrará» es lectura conjetural de un texto ininteligible, basada en Ez 23,34.

10. La fórmula típica de contraposición del *yo* con los impíos (cf. Sal 5,8; 13,6; 26,11).

11. Cf. v.5s. «Él romperá», en lugar de «yo romperé» del TM.

juicio. Es un juicio definitivo y, en cuanto tal, escatológico. Esto no quiere decir que con él la historia tendrá fin; es juicio intrahistórico, pero después de él reinará definitivamente un orden nuevo, justo. La certeza con que el salmista lo está viendo, le hace adoptar el tono hímnico, y de lo que normalmente sería una lamentación, hace ya una acción de gracias; lo que había de ser súplica por la liberación del oprimido, es ya canto de victoria; lo que sería queja, es increpación de los impíos; en lugar de la invocación de Dios para que venga a socorrer, se le presenta ya ejecutando la justicia; lo que en otras circunstancias se plantearía como un problema teológico sobre la providencia, es ya la confirmación de la esperanza de los justos. Si el salmo no se deja reducir a género ni especie es que los esquemas literarios no han coartado aquí al poeta. Su tema mismo o su «visión» es la que le dicta los tonos y las formas. Los que buscan en el salmo alusión a un hecho histórico preciso, no hallarán mucha colaboración de su autor; los que a la vista del «oráculo» buscan en él reflejos de liturgia, dejan de ver que el tal «oráculo» es algo esencial de su estructura misma. Las palabras de Yahveh no son oráculo actual; el poeta las tenía ya en su mente antes de concebir el salmo; son su núcleo estructural. Esta promesa de Yahveh es uno de los «portentos» por los que comienza dando gracias; es la que le da seguridad para increpar a los impíos y para afirmar que Dios es el juez, el que abate y el que eleva.

El salmo comienza en tono de alabanza, con una acción de gracias del «nosotros» o «los que invocan tu nombre», de los cuales el *yo* se hará más adelante el portavoz. Objeto de las gracias son los «portentos» de Yahveh, un término que abarca todas sus obras salvadoras. Pero estas obras que la tradición sagrada perpetúa, no se han terminado aún: la que Dios va a realizar es uno más de estos portentos, y por ella es en particular la acción de gracias (v.2). El salmo es, desde este punto, una visión, y su objeto una teofanía de juicio. Como en visión oye el salmista las palabras mismas de Yahveh; al citarlas, produce la impresión de hacerle entrar a él en escena, para poner en obra lo que las palabras significan. Al evocar el «tiempo establecido» o, con otro término profético, «el día de Yahveh», lo hace sentir ya inminente; con ello van las conmociones naturales, que acompañan normalmente una teofanía. El poder y la fidelidad de Dios como juez son paralelos a su señorío indefectible sobre el cosmos (v.3-4). Esta palabra

de Yahveh, para el impío una amenaza y para el justo una promesa, da valor al salmista para increpar él por su cuenta a los impíos y llamar vana su jactancia. Ninguna fuerza humana decidirá en el juicio, cuando Dios venga a abatir y a elevar (v.5-8). E igual que los profetas, ve también el salmista cómo Yahveh lleva en su mano el «vaso de mixturas» que da vértigo, para hacer beber de él a los impíos (v.9). El *yo* que se identifica con los justos no hará sino cantar esta obra de justicia. Igual que de un sabio o de uno que ha «visto» el «tiempo establecido», termina el salmo con la síntesis de lo que será la suerte de los impíos y los justos (v.10-11). En cuanto este juicio implica un orden nuevo, universal, es siempre del futuro; pero la fe y la esperanza lo adelantan al presente. El salmista en su visión, como Ana en su cántico (1Sam 2,1-10) y María en el *Magnificat* (Lc 1,45-55), vive ya en su momento la experiencia de la justicia escatológica. Y con él, como en prenda, lo viven también todos los justos. Y el reino de la justicia se va así realizando, lentamente y en silencio.

Salmo 76: «Tú eres el temible»

1 Del director; con instrumentos de cuerda. Salmo, de Asaf; canto.

2 *En Judá el Señor es celebrado*
y su renombre grande en Israel.
3 *En Salem está su tienda,*
su morada en Sión.
4 *Allí rompe los rayos de los arcos,*
los escudos, las espadas y las guerras. Selah

---

2. «Celebrado», lit. «conocido» o reconocido por la grandeza de sus obras (Sal 9,17; 48,4). «Su renombre» o su fama, lit. su «nombre», que es Dios mismo en cuanto se da a conocer.

3. *Salem* es seguramente una forma abreviada de Jerusalén (Gén 14,18), al menos en la idea del salmista. La forma hace asonancia con *šâlôm,* paz, que es el motivo latente en esta estrofa. «Tienda» no debe entenderse en sentido técnico; es igual que morada, residencia (Sal 27,5; 31,21).

4. «Allí» apunta indudablemente hacia Salem (cf. Sal 48,7). Los «rayos de los arcos» son las flechas. Las «guerras» no son concretamente «las armas de la guerra», sino todo lo que el término significa y connota (Is 30,32; Os 1,7; 2,20). Sobre el motivo del verso, cf. Sal 46,10; Is 2,4; Ez 39,9; Zac 9,10.

5 *Eres resplandeciente, poderoso:*
de montañas de botín
6 *despojados se ven los valerosos*
dormidos en su sueño,
y los valientes no encuentran más su mano.
7 *Ante tus amenazas, Dios de Jacob,*
se entorpecen los carros y caballos.

8 *Tú, tú eres el temible,*
¿quién podrá resistir en tu presencia
a la hora de tu ira?
9 *Desde el cielo pronuncias la sentencia,*
y la tierra, en tremor, guarda silencio,
10 *cuando Dios se levanta a hacer justicia,*
a salvar a los afligidos de la tierra.
11 *El furor del humano te da gloria,*
del salvado a la ira tú te ciñes.

---

5. «De montañas de botín» (según los LXX, «montañas eternas») debe relacionarse con el hemistiquio que sigue, y no con el «poderoso» que precede: primero se afirma el atributo y luego se ve su implicación.

6. En «dormidos» ven algunos alusión a los soldados de Senaquerib, que en la noche, súbitamente, retiran el cerco de la ciudad (2Re 19,35). Pero la alusión no es segura; el término mismo puede tener sentido de «muertos» (Sal 13,4; Jer 51,39.57; Nah 3,18). Probablemente se alude a los enemigos en general (cf. v.13). «No encontrar la mano» es perder el valor (cf. 2Sam 7,27): impotencia ante la divina intervención (cf. Am 2,14s).

7. La «amenaza» o recriminación airada de Yahveh, produce terror y confusión sobre toda fuerza natural o potencia humana (Sal 9,6; 18,16; 104,7; Is 17,13; 50,2). El motivo de la destrucción de carros y caballos, como en Éx 15,1.

10. Sobre los «pobres» del país, cf. Sof 2,3: el término tiene sentido religioso, y es sinónimo de justos.

11. El verso es oscuro y objeto de diversas interpretaciones. Una de ellas lee así: «la cólera de Edom te rinde gracias y el resto de Hamat te hace fiesta»; «hacer fiesta» en lugar de «ceñir», según LXX y Zac 14,16. Pero esta referencia a lugares parece extraña en el contexto. En la presente interpretación, *ḥemâh,* ira, furor, se refiere a los enemigos, los valientes vencidos, los reyes de la tierra en sumisión, los cuales rinden a Yahveh la gloria de la victoria. Y así se la rinden también los «afligidos de la tierra» o los salvados; el cinturón es una prenda de adorno (Jer 13,11): los socorridos son el adorno cercano de Yahveh.

12 *Haced votos y cumplidlos*
al Señor, vuestro Dios:
que todos sus alrededores
traigan dones al terrible,
13 *el que corta el aliento a los príncipes,*
el temible a los reyes de la tierra.

Este salmo es uno de los llamados «cantos de Sión», particularmente próximo al Sal 46 y al 48. En los tres aparece Sión como el teatro de una manifestación grandiosa de Yahveh, de la que resultará para su pueblo la victoria, y que afectará también a todos los otros pueblos. En los tres se suele ver subyacente la liberación portentosa de la ciudad ante el sitio de Senaquerib, en el año 701 a.C. (2Re 19,35; Is 37,36-38). El acontecimiento produjo una impresión profunda, que refleja aun la literatura tardía (Eclo 48,21; 2Mac 8,19). Los LXX expresaron esta conexión en el título del salmo, «A propósito del asirio». Pero no es difícil percatarse de que el lenguaje del salmo desborda en proporciones sobre un acontecimiento histórico cualquiera, aunque éste la haya servido de base y de esquema. Los mismos elementos mitológicos del lenguaje connotan la repercusión universal que el salmista descubre en la acción de Dios desde Sión. Algunos ven en el salmo reflejos evidentes de la fiesta de la entronización, en cuya ideología es tema básico el dominio de Yahveh sobre todo el universo. Y es evidente que, con la fiesta o sin ella, ése es el tema de este salmo.

El tono del salmo es el de un himno; canta al Dios que mora y se manifiesta temible y poderoso en su montaña de Sión. Su actitud es la del juez que va a hacer un escarmiento contra los «poderosos» y los «reyes de la tierra», y someter el universo a su dominio; y por otro lado es la actitud del liberador, que va a salvar a todos los «pobres del país». Los instrumentos de la guerra serán

---

12. Los que están «alrededor» pueden ser los socorridos, los que están cerca de Yahveh; pero en el contexto parece ser una expresión universalista, que se refiere a todos los pueblos. «Traer dones» es expresión de acatamiento y sumisión al dominio supremo (Sal 68,30; Is 18,7). «Al terrible», leyendo *môre'*, en lugar de *môra'*, terror.

13. El «aliento» es el valor, la vida (Jos 2,11; 5,1). «Los reyes de la tierra» es un clisé universalista, frecuente en contexto escatológico (Sal 2,2; 89,28; 102,16; 138,4).

todos destruidos, y reinará la paz definitivamente. Éste es un elemento de la ideología escatológica: un tremendo juicio destruirá todas las fuerzas de maldad, y la historia seguirá en una era nueva. Dios aparece pronunciando desde el cielo la sentencia, un dato que connota su dominio trascendente; pero su morada es en Sión, en el centro de su pueblo. A éste está destinado el disfrutar primero de la paz de la victoria universal. El aspecto sobresaliente de Yahveh en este salmo es el aspecto de «temible», al que todos los poderes se someten; pero esa revelación de lo temible tiene por fin el liberar. La fe en su poder y la confianza en su justicia providente son sentimientos relevantes del autor de este canto.

La estructura del salmo deja ver la progresión lógica del pensamiento y la emoción. El tema se desarrolla en secuencias sucesivas, cada una de las cuales tiene un apoyo plástico, aunque no precisamente visual. En la primera estrofa (v.2-4) se canta al Dios que se ha mostrado poderoso en la historia de su pueblo, y se ha hecho reconocer por él y celebrar. Su morada es Sión, desde donde somete todos los poderes enemigos. Los verbos deben traducirse en el presente atemporal, pues no quieren describir algo concreto, sino cantar lo permanente. No es un hecho preciso el que arranca la alabanza, sino la historia toda simultáneamente; si el poeta se refiere a uno de entre todos, es sólo como a un símbolo. El motivo final de esta primera estrofa se expande en la segunda (v.5-7), como en un cuadro de victoria, con botín, con enemigos humillados, con armas destruidas; la amenaza de Yahveh, el resplandeciente y poderoso, es la que opera tal efecto. Si los «valerosos» aludidos son los guerreros de Senaquerib o son todos «los reyes de la tierra», es insustancial para el sentido y para el propósito del salmo. El apoyo plástico de la estrofa que sucede, es un cuadro en los cielos, y en él Dios pronunciando la sentencia. El motivo es más universal y el lenguaje más genérico. Desde el cielo distante Dios domina el universo; es el temible, ante el cual toda la tierra treme; lo mismo va en su honor el furor del enemigo, que el gozo del salvado; pero el primero no puede resistir en su presencia, mientras del segundo Dios «se ciñe». En la estrofa final y conclusiva (v.12-13) hay una exhortación o una amenaza a «todos los alrededores», para que rindan adoración al Dios poderoso, juez del universo (cf. Sal 2,10s; 46,11). Los invitados son, ante todo, los «salvados», que están en actitud de acción de

gracias; luego los «reyes de la tierra» o todos los poderes enemigos, que deben, como vencidos, rendir sumisión y homenaje. Y con esto termina el canto al Dios universal, para los enemigos el temible y para los afligidos de la tierra el salvador.

Salmo 77: «Cavilando en los días del pasado»

1 Del director; según Yedutún. De Asaf, salmo.

2 *Mi voz hacia el Señor, yo me lamento,*
mi voz hacia el Señor, y él me escucha.
3 *En día de pesares solicito yo al Señor:*
mi mano, por la noche, se tiende sin reposo
y mi alma rehúsa consolarse.
4 *Recordando al Señor, soy un gemido,*
meditando, el aliento se me encoge. Selah
5 *Tú retienes mis párpados*
y yo me azaro, mas no me voy de la palabra.
6 *Cavilando en los días del pasado,*
en los tiempos antiguos,
7 *me recuerdo en la noche de tus cantos,*
medito en mi interior,
mi espíritu rebusca.

8 *¿Habrá, acaso, el Señor desechado por los siglos*
y no volverá ya más a complacerse?

---

2. Cf. Sal 142,2.

3. El «tenderse» de la mano es el gesto de la súplica (Éx 17,11s; Sal 28,2; 143,6). «Por la noche», las horas de la soledad, en que el pesar acosa más de cerca (v. 7).

4. La misma manera de expresar el dolor en Sal 142,4; 143,4.

5. «Retener los párpados» es tener en el insomnio, viviendo plenamente la aflicción: es Dios el que lo hace, al mantenerse oculto. «Irse de la palabra» o, sin matices, «hablar», tiene aquí el sentido de protestar y renegar (cf. Sal 39,2ss).

8. Sobre estos motivos y formas típicas de la lamentación, cf. Sal 74,1; 79,5; 85,6.

9 *¿Se han, tal vez, agotado sus gracias hasta el fin,*
callado por las generaciones su palabra?
10 *¿Se habrá Dios olvidado de tener compasión,*
y cerrado, de enojo, sus entrañas? Selah
11 *Yo me digo: «Esto es lo que me apena,*
que ha cambiado la diestra del Altísimo.»

12 *Yo tengo en la memoria las gestas del Señor,*
recuerdo tus prodigios de otro tiempo:
13 *yo pienso en tu gran obra,*
medito en tus portentos.
14 *Tus caminos son, Dios, en santidad,*
¿quién hay como Dios grande entre los dioses?
15 *Tú eres el hacedor de maravillas,*
el que diste a conocer tu fuerza entre las gentes,
16 *que rescataste a tu pueblo con tu brazo,*
a los hijos de Jacob y de José. Selah
17 *Al verte, Dios, las aguas,*
al verte las aguas, se aterraron
y los abismos mismos se agitaron.
18 *Las nubes arrojaron aguaceros,*
emitieron su voz los nubarrones
y volaron tus flechas.
19 *El zumbido del trueno fue rodando,*

---

9. El «callarse» de la palabra de Yahveh es retener en suspenso sus promesas, signo de que ha abandonado.

10. Cf. Hab 3,2. Con este himno de Habacuc tiene el salmo otros varios paralelos, así como con Éx 15 y Dt 32.

11. «Me apena», lit. «me perfora» el interior (Sal 109,22). Existen otras interpretaciones del verso, algunas fundadas en correcciones textuales.

12s. Cf. Sal 143,5; Is 63,11ss.

14. Los «caminos» de Yahveh son sus designios, su voluntad y su modo constante de obrar (cf. Dt 32,4; Sal 18,31). Sobre el motivo de la supremacía de Yahveh entre los dioses, cf. Éx 15,11; Dt 3,24; Sal 89,7.

15s. Cf. Éx 15,13s.16.

17. El paso del mar Rojo y otros episodios de la historia, aludidos en estos versos, están concebidos en contexto y perspectiva cósmica, con el lenguaje poético y antropomórfico habitual en la teofanía (cf. Éx 15,8; Hab 3,10; Sal 104,7; 114,3).

18ss. Fondo lejano de la teofanía sinaítica (Éx 19,16-18; Hab 3,11).

los rayos alumbraron el espacio
y la tierra tembló de conmoción.
20 *Tú trazaste en los mares tu camino,*
tu sendero, en las aguas caudalosas,
sin que tus huellas fueran conocidas.
21 *Condujiste a tu pueblo como grey,*
por mano de Moisés y de Aarón.

Recordando el pasado y mirando al presente, con voz quejumbrosa y suplicante, el autor de este salmo se pregunta si Dios habrá dejado de ser para su pueblo el mismo que había sido. Su pregunta no es retórica ni fruto de la holgura; el estado lastimoso, suyo y de su nación, es la coyuntura real que le induce a formularla. El salmo es la lamentación de un individuo, pero no exclusivamente sobre sus propios males, sino sobre la suerte de su pueblo, del cual él es un símbolo. La situación concreta de donde su voz sale, no se deja traslucir, e igual puede pensarse en el exilio como en otra situación histórica cualquiera. En todo momento hay lástimas sobradas para orar de esta suerte.

El orante suplica que Dios vuelva a mostrarse cercano de su pueblo, como lo estuvo en otro tiempo. Para urgirle a escuchar se diría que quiere confrontarle con las obras grandiosas de la historia, y a su vista hacerle reparar en su silencio e inacción presente. La historia de los padres está, en efecto, tan entretejida de portentos, que ante ella el presente parece un testimonio de que Dios ha abandonado y desechado. El salmista no se para en referir los males exteriores que le arrancan esta queja; va directo a las implicaciones teológicas; la sospecha de que Dios no se complazca con su pueblo es la razón de su aflicción. Pero lo mismo que su duda surge de confrontar el estado actual con la historia salvífica, así también la respuesta consoladora comienza a revelarse desde tal confrontación. Las señales de la mano providente son en la historia tan palmarias, que los pequeños males del presente pierden ante ellas el sentido. Por el proceso del recuerdo, el orante va ganando desde la súplica y la queja la paz interna y el consuelo; y la lamen-

19. Cf. Sal 97,4.
20. Cf. Is 43,16; 51,10; Hab 3,15.
21. Éx 15,13; Núm 33,1; Sal 78,52s.

tación se hace himno. La segunda parte es, en efecto, un himno de alabanza; si retiene aún resabios de nostalgia, es sólo por reflejo de la primera parte. Aunque no lo formulara en otros términos, el progreso emotivo de la duda a la certeza se descubre en este cambio radical de tono en el salmo. El orante expresa así la respuesta de Dios a su lamento.

El doble estadio emocional, de pesar y de consuelo, que hace cambiar el tono del poema, marca también sus partes: la primera en los v.2-11, una lamentación, y la segunda en los v.12-21, un himno de alabanza. Otros criterios de estructura, como el ritmo poético, llevan a interpretarlo de otro modo; y así ven muchos desde el v.17 en adelante un himno independiente, añadido a posteriori al salmo primitivo. El criterio del ritmo no es de suyo criterio decisivo; pero, además, el final pertenece a la evocación de la obra de Dios en el pasado, lo cual es en el salmo el elemento dominante.

En la primera parte expresa el salmista su aflicción, llegando en el v.11 a la fórmula sintética y precisa. La situación presente de su pueblo, personalizada en él, provoca la angustia teológica: ¿es efectivamente eterno este abandono y «ha cambiado» la mano del Altísimo? Como es usual en la lamentación, el salmo comienza con invocación y súplica. Ésta se presenta como una «voz» que sube, y que se espera Dios escuchará allá en lo alto; si ello es así, en el verso se tocan el principio y el final. Lo que sigue es descripción del proceso interior, que hay entre el «yo me lamento» y «él me escucha». Es un proceso de pesar, de búsqueda y de angustia, con la mano tendida hacia el Dios lejano y oculto, con insomnio, cavilaciones y recuerdos. Todo ello irrumpe luego en una letanía de preguntas, en las que se trasluce más de cerca la contextura del pesar. La forma interrogativa y los antropomorfismos penetrantes añaden al lenguaje vigor y emoción; en ellos se vierten, en efecto, todas las penas del salmista. Pero aquí la memoria se torna a «los prodigios de otro tiempo», no para hacer de ellos objeto de contraste, sino para recabar de allí motivos de consuelo. El tránsito es apenas perceptible; pero uno se percata lentamente de que la oración se ha convertido en himno. La historia toda de la época gloriosa —el éxodo, la conducción por el desierto, la entrada en la tierra prometida— es evocada en trazos finos y sutiles, como motivo de alabanza del único Dios que es grande entre los dioses, y como motivo de esperanza del que puede contar la historia

como propia. Esta obra «maravillosa» es evocada en otros términos como una gran teofanía (v.17-21), en que Yahveh revela su dominio sobre la naturaleza física y la historia, y el amor hacia el pueblo que él conduce por medio de hombres elegidos. Si en el pasado hizo esta obra sin que nadie pudiera ver sus huellas, también ahora, aunque parezca oculta, la está haciendo: para verle, hay que mirar con la perspectiva del conjunto. El orante le descubre precisamente en el conjunto de la historia: en ella encuentra la respuesta a su problema. Ésta no está expresada con palabras, pero sí en el tono con que la oración termina. Para percatarse de que la mano de Dios no ha cambiado, hay que fundir el pequeño momento del presente en el conjunto de la historia. Entonces como ahora, Dios está con su pueblo, aunque sus huellas no se vean.

Salmo 78: Las lecciones de la historia

1 *Maśkîl,* de Asaf.

Escucha, pueblo mío, mi instrucción,
apresta a mis palabras tus oídos:
2 *quiero abrir en parábolas mi boca,*
hacer fluir enigmas de otros tiempos.

3 *Lo que oímos y sabemos*
y nuestros padres nos contaron,
4 *no podemos callarlo ante sus hijos,*
contando a las generaciones venideras
las glorias del Señor y su poder,
los prodigios que él hizo.

1s. El autor define su poema como «instrucción» *(tôrâh),* como «parábola» o proverbio *(mâšâl)* y como «enigma» *(ḥîdâh)* o enseñanza arcana: todos son términos sinónimos, del campo sapiencial (cf. Sal 49,5; Ez 17,2; 24,3; Hab 2,6). La solemnidad de la introducción tiene parelelos, como Dt 32,1s; Sal 49,2-5. Los versos son citados según los LXX por Mt 13,34, aplicándolos a las parábolas de Jesús.

3-6. Las sagradas tradiciones de los antepasados se trasmiten de generación en generación como sabiduría vieja, como ley de Dios y como costumbre sacra (Éx 10,3; 13,14; Dt 4,9; 6,7; 32,7; Is 38,19; Job 8,8; 15,18; Sal 22,31s; 44,2; 48,14; 71,18; 102,19; 145,4).

5 *En Jacob erigió él un testimonio,*
estableció una ley en Israel,
prescribiendo a nuestros padres
adoctrinar en ellos a sus hijos,
6 *a fin de que lo sepa la generación venidera,*
y los hijos que nazcan
lo cuenten, cuando lleguen, a sus hijos.
7 *Pondrán en el Señor sus esperanzas*
y no echarán a olvido sus acciones,
guardando sus preceptos.
8 *Con ello no serán como sus padres,*
una gente rebelde y sediciosa,
una raza sin ánimo seguro
y de espíritu infiel ante su Dios.

9 *Los hijos de Efraím, arqueros diestros,*
se dieron a la fuga el día del combate.
10 *No habían observado el pacto del Señor*
y habían rehusado andar según su ley;
11 *se habían olvidado de sus obras,*
de los portentos que él les había dado a ver.

12 *Delante de sus padres había hecho maravillas,*
en las tierras de Egipto, en los campos de Tanis.
13 *Hendió el mar a fin de darles paso,*
haciendo estar las aguas a modo de riberas.
14 *Con la nube los guió durante el día,*
con su faro de fuego, a lo largo de la noche.

7s. Terminología y pragmatismo típicos del cuerpo deuteronomístico (Dt 21,18.20; 31,19.27; 32,5.20; Ez 20,18).

9-11. No hay razón de considerar esta alusión a Efraím fuera de lugar; la intención del autor al mencionarle aquí se verá más adelante en el salmo. La alusión a los reinos se vela bajo el nombre de las tribus; hay planos superpuestos y uno de ellos es el de antes del período monárquico.

12. Cf. v.43. Con las «maravillas» de Egipto alude a las *plagas,* a lo que volverá más adelante (v.44ss). *Tanis* o *Zo'an* es una ciudad del delta egipcio, donde los hebreos vieron la acción de Yahveh (Núm 13,22; Is 19,11; 30,4; Ez 30,14).

13. Alusión al paso del mar Rojo (Éx 14,22; 15,8).

14. Sobre la nube y fuego, cf. Éx 13,21s; 14,19s.24; Sal 105,39.

15 *En la estepa hendió rocas*
y les dio de beber como a raudales,
16 *haciendo de la piedra brotar aguas*
que corrían como ríos.

17 *Mas ellos continuaron ofendiéndole,*
rebelándose contra el Altísimo en la estepa:
18 *provocaron a Dios en su interior,*
reclamando el manjar de su apetencia.
19 *Hablaban contra Dios y se decían:*
«¿Es, acaso, Dios capaz
de servir una mesa en el desierto?
20 *Si golpeando la roca brotó agua*
y corrieron torrentes,
¿podrá, del mismo modo, darnos pan
y aprestar carne ante su pueblo?»

21 *Por eso, al escucharlo,*
el Señor se enojó,
un fuego se encendió contra Jacob,
su ira se elevó contra Israel,
22 *por no haberle ellos creído*
ni haber confiado en su socorro.

23 *Mandó luego a las nubes de lo alto,*
y se abrieron las puertas de los cielos,
24 *haciéndoles caer maná para comida*
y dándoles del trigo de los cielos.
25 *Comió el hombre pan de fuertes,*
y tuvieron sustento a saciedad.

15s. Cf. Éx 17,6; Núm 20,8s; Dt 8,15; Sal 74,15; 105,41; 114,8.
17-20. Cf. Éx 16,2s; Núm 11,4ss; Sal 105,40s.
21s. Cf. Núm 11,2s.34.
23. Las «puertas» de los cielos, que retienen las aguas superiores (Gén 7,11; 2Re 7,2; Mal 3,10).
24. Sobre el maná, cf. Éx 16,13ss; Núm 11,6ss; Dt 8,3.16.
25. «Pan de fuertes» o de ángeles, como interpretan las vss.; cf. Sab 16,20.

26 *En los cielos movió él viento del este*
e hizo, con su poder, soplar el austro,
27 *enviándoles carne, como lluvia de polvo,*
y pájaros alados, cual la arena del mar.
28 *En medio de su campo se lo dio,*
en torno a sus moradas,
29 *y pudieron comer a saciedad,*
ver cumplida su apetencia.

30 *Mas su gula no cejó*
ni aun con la comida entre sus dientes.
31 *Y la ira de Dios les sobrevino,*
dando muerte a los más fuertes,
abatiendo lo más selecto de Israel.

32 *Y, con todo, pecaron todavía*
no creyendo en sus portentos.
33 *Él redujo sus días a un suspiro,*
sus años a un tremor.
34 *Mientras él los castigaba, le buscaban,*
tornaban y volvían hacia él,
35 *recordando que Dios era su roca*
y el Altísimo, su liberador.
36 *Con su boca trataban de engañarle,*
de seducirle, con su lengua.
37 *Su corazón no estaba firme en él*
ni eran fieles a su pacto.
38 *Mas él, enternecido, cubría su pecado*
y no los destruía,
reteniendo su ira muchas veces,
no dejando avivar todo su enojo,

26s. Sobre el episodio de las codornices, cf. Éx 16,13; Núm 11,31s. El polvo y la arena son emblemas de cantidad (Gén 13,16; 28,14).

30s. Cf. Núm 11,33s.

34s. Este esquema de sucesión encadenada de infidelidad, castigos, etc., puede verse en Jue 2,11ss; 3,7ss.

35. «Roca», emblema de seguridad y protección (Dt 32,4.30s; Sal 18,3).

39 *pensando que eran carne,*
un soplo que se va y que no vuelve.

40 *¡Cuántas veces le fueron rebeldes en la estepa,*
le apenaron en la vasta soledad,
41 *para siempre volver aún a provocarle,*
a contristar al Santo de Israel!
42 *No tenían presente su poder,*
el día en que los libró del opresor,
43 *cuando puso sus signos en Egipto*
y en los campos de Tanis sus portentos.

44 *Volvió en sangre sus canales,*
y sus aguas se hicieron impotables.
45 *Envióles los tábanos, que pican,*
y las ranas, que arruinan;
46 *entregó sus cosechas al pulgón,*
el fruto de su esfuerzo a la langosta;
47 *destruyó con el pedrisco sus viñedos,*
sus sicómoros con la piedra;
48 *entregó sus ganados al granizo*
y a los rayos su hacienda;
49 *descargó contra ellos su furor,*
el enfado, la ira, la opresión,
mensajeros del mal en comitiva.
50 *Dio a su enojo rienda suelta,*
no ocultó a la muerte sus personas,
mas confinó sus vidas a la peste.

---

39. «Carne», con connotación de inconsistencia, igual que soplo o hálito (Gén 6,3; Sal 103,14s).

40s. Cf. v.17s. Sobre el nombre «santo de Israel», cf. 2Re 19,22; Jer 50,29; Sal 71,22; 89,19.

43. Cf. v.12; Éx 10,2.

44-51. Enumeración de las *plagas,* aunque no todas, ni en el mismo orden que en la épica de Éx 7-11.

44. «Canales» o «nilos», cf. Éx 7,19; 8,1.

49. Con «mensajeros del mal» puede aludir al ángel exterminador (Éx 12,23); pero más bien parece querer personificar así los diversos males enviados por Yahveh como castigo.

51 *Hirió a los primogénitos de Egipto,*
las primicias del vigor, en las tiendas de Cam.

52 *Llevó luego a su pueblo como grey,*
le guió como rebaño por la estepa.
53 *Al seguro los condujo, sin temor,*
mientras sepultaba el mar a su enemigo.
54 *A su tierra sagrada los llevó,*
a la montaña que su diestra conquistara.
55 *Expulsó delante de ellos a las gentes,*
midiendo con la cuerda su heredad
e instalando en sus tiendas a las tribus de Israel.

56 *Mas ellos le tentaron, rebeldes al Altísimo,*
no observaron sus preceptos.
57 *Como sus padres, cedieron, traicionaron,*
como el arco que falla, se volvieron.
58 *Con sus altos sagrados le irritaron*
y le hicieron celoso con sus ídolos.

59 *Al oírlo el Señor se enfureció*
y repudió de veras a Israel.
60 *Abandonó su templo en Siló,*
el lugar de su morada entre los hombres.
61 *Dejó ir su vigor al cautiverio*
y su esplendor bajo el poder del opresor.
62 *Entregó su pueblo ante la espada,*
se enojó con su heredad.

---

51. Los «primogénitos», primicias de vigor, cf. Gén 49,3; Dt 21,17; Sal 105,36. «Tiendas de Cam» o Egipto (Gén 10,6; Sal 105,23.27; 106,22).

53. Cf. Éx 14,28; 15,5.10.

54. La «tierra sagrada» es Canaán, y la «montaña», la de Sión.

55. «Medir» con la cuerda es ejercer la propiedad, distribuir; implica la desposesión de los antiguos propietarios.

57. La imagen del arco falso, como en Os 7,16.

58. Sobre el motivo de «hacer celoso» a Yahveh, cf. Dt 32,16.21. «Altos sagrados» —*bamôt*— son los santuarios cananeos, generalmente en las alturas naturales (1Sam 9,12).

60. Sobre el santuario de Siló, cf. Jos 18,1; 1Sam 1,3; Jer 7,12; 26,6.

61. Alusión a la guerra con los filisteos en los días de Elí (1Sam 4).

63 *El fuego devoró a sus mancebos,*
y sus doncellas no fueron celebradas;
64 *la espada derribó a sus sacerdotes*
y sus viudas no lloraron.
65 *Despertóse el Señor como el que duerme,*
como guerrero aplanado por el vino:
66 *golpeó a sus opresores por la espalda*
y los hizo vergüenza de los siglos.
67 *Desechó las moradas de José*
y no eligió la tribu de Efraím;
68 *mas eligió la tribu de Judá*
y el monte de Sión que él prefería.
69 *Construyó como una altura el santuario*
y lo afirmó como la tierra, para siempre.
70 *Eligió a David, su servidor,*
tomándole de las majadas del ganado:
71 *de detrás de las ovejas le llevó*
a apacentar su pueblo de Jacob,
su heredad de Israel.
72 *Con puro corazón le apacentó*
y con mano certera le condujo.

Con un propósito didáctico, que descubre ya en el introito, el autor de este salmo recorre a grandes pasos la historia de Israel, para enfrentar la infidelidad e ingratitud de la nación con la lealtad y la misericordia de su Dios. Por exigencias de justicia, Dios castiga los errores; por la fuerza de su misericordia, hace triunfar sus gracias sobre toda ingratitud. El contraste es lo que constituye el nervio del poema, el cual con el propósito didáctico conjuga el tono hímnico, de acción de gracias y alabanza. Como otros salmos que parten de la historia (Sal 105,106,107,136), tam-

63. «Celebradas», alusión a los cantos de bodas, que se acallan con el duelo (Jer 7,34).
64. Alusión posible a 1Sam 4,11; cf. Job 27,15.
65. El antropomorfismo es conocido (Sal 35,23; 44,24).
66. Alusión a los castigos de los filisteos (1Sam 5,9; 6,4ss).
69. «Como una altura», leyendo *kammerômîm.*
70. Elección de David, cf. 1Sam 13,14; 16,11ss; 2Sam 7,8.
71s. David pastor y rey ideal, como en Ez 34,23; 37,24.

bién éste la actualiza en alusiones rápidas, en la idea de que sus destinatarios la conocen. La evocación es lírica y busca un fin concreto, que se trasluce en la selección de los motivos, en su ordenación, en los nexos que la coordinan e interpretan. En su interpretación se pueden fácilmente descubrir los principios y el espíritu, el estilo y las formas de la escuela deuteronómica. Los episodios a que el poeta hace alusión son de la historia premonárquica, que es propiamente la época sagrada. En su manera de combinarla e interpretarla, parece que el poeta quiere hacer recaer sobre Efraím, que representa el Norte o el reino de Israel, la responsabilidad de todos los enojos de Yahveh: por eso Dios le habría rechazado, y elegido a Judá. El autor quiere apoyar en el pasado las estructuras de su época y su propia ideología; es decir, la preeminencia de Judá sobre Israel, los derechos de unos santuarios sobre otros, la elección del monte de Sión y de la dinastía de David. Para hacer ver que todo esto tiene ya sus raíces en la sagrada historia, acentúa las ingratitudes de Efraím, recuerda la destrucción del santuario de Siló y de su sacerdocio, la reyección de «las moradas» de José y Efraím o todas las bases sacras del reino de Israel. Con ello prepara la elección del reino de Judá, del santuario de Sión, de la dinastía de David. Y en eso alcanza su meta una de las líneas del poema. Pero esta dinámica de polémica no es el mensaje único del salmo. Su peso emocional e ideológico está sobre todo en el contraste a que antes se ha aludido: de la porfía entre la ingratitud del pueblo como un todo con la fidelidad y amor de Dios. Éste triunfa al final, aunque sea estableciendo un nuevo punto de partida o haciendo una nueva elección. La de Sión y de David entran con ello a formar parte de la historia sagrada, como la liberación de Egipto o la conducción por el desierto. Las enseñanzas de esta historia son evocadas como guía para el presente y el futuro.

Al recordar los hechos de la historia, el poeta no sigue un orden cronológico; en el salmo no hay tampoco secuencia simétrica de estrofas. Las partes del salmo se definen por inicios o arranques, que encabezan bloques de motivos, interpretan y hacen nexos. El tema de estos inicios es generalmente el de la ingratitud de la nación, sea toda en unidad o sea concretamente Efraím, como se puede ver en los v.8.10s.17s.30.40s.56s. A todo ello precede una introducción, que especifica el carácter y el propósito del salmo (v.1-8), y

sigue, como culmen del poema, la elección de Sión y de David (v.65-72).

En la introducción se dirige el salmista a todo el pueblo, en el estilo de un sabio que propone una enseñanza (v.1-8). Ésta se dice que se hace por parábolas y que versa sobre «enigmas» del pasado. No es que la historia que va a recordar sea en sí un enigma; más bien la supone conocida. El enigma reside en su interpretación y aplicación para el presente. Es deber sagrado de cada generación el adoctrinar sobre ello a sus propios descendientes, para que éstos lo trasmitan a su vez a las generaciones sucesivas. El poeta ve en la historia dimensiones de escarmientos y de gracias, y trata de hacerlas comprender a su generación, para que no sean rebeldes como sus antepasados. El autor está entrenado en la teología de la alianza y en el espíritu del Deuteronomio, y sigue sus esquemas para actualizar la historia y convertirla en luz para el presente. Como queda indicado, cada estrofa comienza con una acusación del pueblo infiel, que contrasta con las obras que Dios hizo en su favor. La primera acusación se dirige contra «los hijos de Efraím» o las tribus del Norte. Éstas fueron infieles al pacto de Yahveh, que había hecho maravillas con sus padres, sacándoles de Egipto y conduciéndoles en medio de gracias y portentos a través del desierto (v.9-16). Los «padres» son los comunes de Israel y de Judá; pero los hijos acusados parecen ser tan sólo los descendientes de Efraím. Lo que sigue tiene carácter general y abarca a todo el pueblo; pero el motivo de Efraím queda ahí como portada, para volver a resurgir más adelante. El momento siguiente (v.17-31) se refiere a la historia de la alimentación milagrosa en el desierto, con el maná y las codornices. El salmista lo explica como una provocación del pueblo, que quiere medir las fuerzas de Yahveh. Dominando su enojo, Dios les muestra, en efecto, no sólo su poder, sino también su amor, dándoles generosamente más de lo que pedían. Pero apenas recibido este don de seres superiores, el pueblo de apetencias insaciables vuelve a mostrar su descontento, obligando a Yahveh a hacer de una historia salvadora una historia de juicio. La fórmula de nexo se repite, y viene otro momento en la marcha del poema (v.32-39). ¿En qué está el «enigma» de que el poeta había hablado? ¿En la ingratitud de la nación o en el amor de Dios? Parece que en las dos cosas combinadas. Esta estrofa no se apoya en episodios definidos. Es una síntesis de historia, interpretada

según el esquema deuteronomista, con sucesión encadenada de infidelidad e ingratitud, de juicio y castigo, de momentánea conversión y de perdón y gracia. La gracia se sobrepone al fin sobre el juicio, por tener Dios en cuenta la condición del hombre. La ulterior acusación se refiere a la rebeldía y provocación en el desierto; por fondo pone aquí el poeta los portentos de Egipto, la liberación de la esclavitud y la conducción maravillosa hacia la tierra prometida (v.40-55). Este largo trecho de la historia es recorrido a grandes pasos, con sólo una demora singular en la enumeración de los castigos, con que Yahveh afligió a los egipcios opresores. El paso por el desierto y la conquista del país son una marcha en triunfo. Los enemigos todos, desde Egipto a Canaán, sucumben ante la mano poderosa del guía de Israel. La marcha se dirige hacia la tierra prometida y hacia el monte santo de Sión. Con esto se acerca el poema a su punto culminante. La estrofa que subsigue (v.56-64) tiene ya como escenario Palestina, y como motivo las guerras del período premonárquico contra los filisteos. La rebeldía de las tribus o del pueblo consiste ahora en la aceptación del culto cananeo. Con veladas alusiones a la guerra infortunada de la época de Elí, el poeta busca cauciosamente colocar esta secuencia de infidelidad y de castigo en el reino de Israel. En el reino del Norte estaba el Siló destruido y el sacerdocio que perece; el poeta se complace en describir al vivo la catástrofe; ésta es ahora la señal de la reyección definitiva.

Tras esta marcha laboriosa, el poema alcanza por fin su punto culminante. Parece que la historia se había interrumpido y comienza aquí de nuevo (v.65-72). El poeta se imagina que Yahveh se levanta, como un guerrero despejado, para hacer venganza final del enemigo y para hacer de nuevo la elección de su nación. Pero en ésta no entran ni las moradas de José ni la tribu de Efraím, sino Judá y el monte de Sión, el santuario de Jerusalén y la dinastía de David. Al terminar aquí el salmo, el poeta sugiere que ésta es la elección definitiva. Con esto parece iluminarse una tendencia oculta, que empujaba al autor a lo largo de su obra. Desde el comienzo había ya inculpado especialmente a la tribu de Efraím, había aludido al monte santo como la meta de la marcha a través del desierto, había señalado la destrucción de Siló y callado sobre la historia de Saúl. Todo venía preparado para desembocar en la elección de lo que él cree lo elegido. La reyección de Israel es

el castigo final de todas las infidelidades del pasado; la elección de Judá, de Jerusalén y de David, es el punto culminante de la obra de Dios con su nación, la que renueva las elecciones del pasado. Este espíritu polémico del salmo refleja las preocupaciones de un momento histórico preciso, que a nosotros no nos es dado definir. Lo mismo pudo ser la época tensa de la centralización deuteronómica, como la de conflictos posteriores entre Judá y Samaría. El poeta tiene la suficiente habilidad para mezclar los planos y confirmar su tesis con su interpretación propia de la historia. Tal vez en esto esté su «enigma». Pero por encima de ese propósito concreto, el salmo es una enseñanza universal sobre los caminos de Dios, revelándose en la historia de su pueblo. Y un himno al Dios de la alianza y la elección.

Salmo 79: La desolación y la venganza

1 Salmo, de Asaf.

Las gentes han entrado, Señor, en tu heredad,
profanado lo más sagrado de tu templo
y convertido a Jerusalén en un montón de ruinas.
2 *Han echado los restos de tus siervos*
como pasto a las aves de los cielos,
la carne de tus fieles, a las bestias del campo.
3 *Derramaron su sangre como agua,*
en torno a Jerusalén,
sin nadie que les diera sepultura.

---

1. Las «gentes» parecen ser en el salmo ejércitos extranjeros, que invaden el país y «devoran» el pueblo, ambos propiedad de Yahveh (Éx 15,17; Sal 74,2). Pero no es tampoco de excluir que se aluda a los impíos, perseguidores de los fieles de Yahveh. «Lo más sacro» es traducción de *heykal,* una parte del templo o el templo en general (Sal 5,8). El esquema de destrucción es semejante al que describe la destrucción por los asirios (Is 63,18; Jer 51,51; Ez 25,3; Miq 3,12; Lam 1,10s; Sal 74,3.7).

2. Dejar los cadáveres insepultados, a merced de las bestias, es el más grande de los males (Jer 7,33; 16,4; 19,7; 34,20; Ez 29,5).

3. «Como agua» connota aquí cantidad y cosa sin valor. De nuevo el motivo de falta de enterrador de los cadáveres (cf. 2Re 9,10; Jer 14,16). El texto es citado en 1Mac 7,17.

4 *Nos hemos convertido en escarnio de vecinos,*
irrisión y ludibrio para los que nos rodean.

5 *¿Hasta cuándo, Señor, será tu enojo? ¿Para siempre?*
¿Arderá tu furor igual que el fuego?
6 *Derrama tu rencor sobre las gentes*
que no te reconecen,
y sobre las naciones
que no invocan tu nombre,
7 *pues devoran a Jacob,*
devastan sus moradas.

8 *No nos tengas en cuenta los pecados antiguos,*
venga tu misericordia de prisa a nuestro encuentro,
que estamos extenuados.
9 *Ayúdanos, oh Dios de nuestro auxilio,*
en razón de la gloria de tu nombre;
libéranos y cubre nuestras culpas,
en gracia a tu prestigio.

10 *¿Por qué habrían las gentes de decir:*
«Dónde está su Dios»?
Que se deje sentir a nuestra vista entre las gentes
la venganza de la sangre derramada de tus siervos.
11 *Que a tu presencia llegue el llanto del cautivo*
y, conforme a la grandeza de tu brazo,
pon en salvo a los hijos de la muerte.

---

4. Cf. Sal 44,14; 80,7; Lam 2,15ss.

5. Sobre estas preguntas típicas de la lamentación, cf. Sal 6,4; 13,2s; 74,10; 80,5; 89,47. La ira de Yahveh como un «fuego», cf. Dt 4,24.

6s. Cf. Jer 10,25.

9. El socorro y el perdón acrecientan la gloria de Yahveh, pues hacen resplandecer su pueblo ante las gentes (cf. Ez 36,22).

10. El mismo motivo del verso precedente, con especificación de lo que las gentes dirían, para mayor efecto expresivo (cf. Éx 32,12; Miq 7,10; Jl 2,17; Sal 42,4; 115,1s).

11. Cf. Sal 102,21. Imagen de los prisioneros destinados a morir (cf. Is 42,7; 61,1).

12 *Retorna a los vecinos siete veces en su seno*
el oprobio con que ellos, Señor, te han afrentado.

13 *Y nosotros tu pueblo, rebaño de tus pastos,*
te alabaremos por los siglos,
cantaremos tus glorias por las generaciones.

Este salmo es, como el Sal 74, una lamentación nacional sobre una gran desgracia, que no ha perdonado vidas ni símbolos sagrados. Parece como si todo el país hubiera sido devastado, que los supervivientes hubieran quedado para objeto de irrisión, y que el nombre de su Dios se hubiera convertido en un símbolo de burla. Todos ellos son motivos en que la súplica se apoya, para pedir de Dios venganza contra los profanadores de su nombre y los devastadores de su pueblo. El hecho histórico concreto que dio lugar a esta oración, nos es desconocido. El lenguaje es vago, construido con clisés que se pudieran aplicar a situaciones muy diversas, y que uno encuentra siempre repetidos en textos de este género: invasión de las gentes en territorio nacional, profanación del templo y destrucción del mismo, los muertos incontables y los que quedan con vida, irrisión de los vecinos. Dos catástrofes con estas proporciones, si se piensa sobre todo en la profanación del templo, son la destrucción de Jerusalén por los asirios (en 587 a.C.) y la persecución y profanación de Antíoco Epífanes (en 168 a.C.). Los intérpretes del salmo se dividirán entre esta doble elección posible, y aún queda lugar para el que piensa que el salmo no es necesariamente reflejo inmediato de ninguna de esas dos grandes catástrofes. Aun en otra ocasión el poeta pudo muy bien haber tomado como fondo ese esquema ya hecho. En realidad, el mal externo referido quiere ser expresión del sentimiento interno del salmista; éste es el que tiene en el salmo contornos definidos.

El salmista comienza refiriendo a Yahveh la humillación sufrida: entrada del enemigo en su heredad, destrucción, sangre vertida; todo ello con el cariz más agravante de la profanación sacrílega del

---

12. «Siete veces», es decir, con creces, abundantemente (Gén 4,24; Lev 26,21; Sal 12,7).

13. El motivo del rebaño y del pastor (Sal 78,52; 80,2; 95,7; 100,3).

templo, de los cadáveres expuestos a las aves y a las bestias, y los sobrevivientes objeto de irrisión. El salmista orante lo refiere ante Yahveh, pues todo lo profanado constituye su heredad (v.1-4). A esta presentación del mal sigue la queja (v.5-7), con la pregunta típica y siempre expresiva de «¿hasta cuándo?» y con la ulterior acusación del enemigo. Parece que la desgracia no tuviera ningún remedio en perspectiva, que fuera causada o permitida por el enojo de Yahveh, y que éste deba durar eternamente. Pero, si Dios procede así con el pueblo que le invoca, ¿qué decir de los que desprecian su nombre y sus instituciones? Y por eso la oración toma la forma imprecatoria, para tornar la ira de Yahveh contra los devastadores de su pueblo. Y la oración prosigue con la petición abigarrada y tensa, basada en los motivos anteriores y en todas sus implicaciones teológicas; todo ello para persuadir a Dios a socorrer (v.8-12). Si son las culpas de los padres la causa del enojo, Yahveh es requerido a usar misericordia; si son culpas actuales, a cubrirlas. El sufrimiento de su pueblo y las burlas de las gentes debieran mover a Dios a socorrer. Si no se aviene a hacerlo, las gentes podrán decir que Yahveh es incapaz de socorrer o que no se ocupa de su pueblo. Dios no puede realmente, tal como la fe le representa, rechazar estos motivos. Y así la súplica termina con los votos habituales de alabanza, expresión definitiva de la certeza del orante en el socorro (v.13). El salmo debe leerse a la luz de otras lamentaciones nacionales (Sal 44,60,74,80,89), y con ello se esclarece su lenguaje. El poeta repite las fórmulas ya hechas, recoge los motivos que otros han tocado, y recorre el mismo camino que lleva de la angustia a la certeza. Y con todo, su oración es una pieza original, pues todo lo común está fundido en un conjunto nuevo y alentado por otro espíritu poético.

Salmo 80: Por la restauración nacional

1 Del director; según «Los lirios». *'Edût,* de Asaf; salmo.

2 *Escucha,*
pastor de Israel,
el que como rebaño conduces a José;

manifiéstate,
el que tienes tu trono sobre los querubines.
3 *Delante de Efraím, Benjamín y Manasés*
aviva tu pujanza
y ven para librarnos.

4 *Restáuranos, oh Dios:*
haz esplender tu rostro
y seremos liberados.

5 *Señor, Dios de los ejércitos,*
¿hasta cuándo tu enojo
contra los ruegos de tu pueblo?
6 *Tú nos das a comer un pan de llanto*
y a beber, triple de lágrimas.
7 *Tú nos haces contienda de vecinos,*
los enemigos se mofan de nosotros.

8 *Restáuranos, oh Dios de los ejércitos:*

---

2. Sobre el símil del *pastor,* cf. Gén 48,15; Sal 23,1; 78,52; 79,13; Is 40,11; Ez 34,11. «El que se sienta sobre los querubines» o sobre el arca, título divino de la época premonárquica (Éx 25,22; 1Sam 4,4; 2Sam 6,2; Sal 18,11; 99,1; Is 37,16). Éste y el de «Señor de los ejércitos» son títulos del Dios guerrero de la época primera, que siguen hasta el fin en el lenguaje bíblico; así el «manifestarse», con su alusión a la teofanía de juicio (Dt 33,2; Sal 50,2; 94,1).

3. «Israel» es en el salmo nombre de todo el pueblo: está en paralelismo con «José», que es el pueblo en Egipto; aquí está representado por tres tribus: Efraím y Manasés, hijos de José, y Benjamín su hermano, todos descendientes de Jacob y de Raquel (Jer 31,15). El verso habla de Yahveh como guerrero, que va delante de las tribus a la guerra y hace manifestación de su «pujanza» (Sal 54,3; 66,7; 71,18).

4. Hacer «esplender el rostro» es mostrar favor y bienquerencia (Núm 6,25; Sal 31,17; 44,4; 67,2); el gesto solo equivale ya a «seremos librados», como indica la conjunción copulativa que une las dos frases.

5. «Tu enojo», lit. «echas humo», que es imagen del enojo, típica de la teofanía (Dt 29,19; Sal 18,9; 74,1).

6. «Pan de lágrimas», cf. Sal 42,4; 102,10. «Triple» es una medida de capacidad (Is 40,12); aquí expresa sencillamente abundancia. «Nos», con las vss., en lugar de «les» del TM.

7. «Contienda» o discusión sobre el reparto del botín; supone el pueblo devastado y objeto de pillaje.

haz esplender tu rostro
y seremos liberados.
9 *Una vid condujiste desde Egipto:*
expulsaste naciones
para poder plantarla.
10 *Le preparaste el suelo,*
echó grandes raíces,
llenó todo el país.
11 *Los montes se cubrieron de su sombra,*
sus sarmientos igual a los augustos cedros;
12 *extendiste sus ramas hasta el mar*
y hacia el río sus vástagos.

13 *¿Por qué rompiste sus vallados,*
para que la vendimien
todos los que pasan de camino,
14 *que el jabalí del bosque la devaste*
y la pazcan las bestias de los campos?

15 *Vuelve, pues, oh Dios de los ejércitos,*
observa desde el cielo y considera.
Atiende a esta vid,
16 *este sarmiento que plantó tu diestra,*
el vástago que tú vigorizaste,
17 *quemado por el fuego y desolado:*
¡perezcan ellos ante el furor de tu mirada!

---

9. La imagen o alegoría de la vid o de la viña para simbolizar a Israel es particularmente cara a los profetas (Is 5,1-5; Jer 2,21; 12,10; Ez 17; Os 10,1).

11. «Los augustos cedros», lit. «los cedros de Dios», expresión de la grandeza (Sal 36,7; 68,16; 104,16).

12. El «río» es el Eufrates, una de las fronteras ideales de la tierra prometida (Gén 15,18; Éx 23,31; Dt 11,24; 1Re 5,4; Sal 72,8; Zac 9,10).

13. Sobre «vallado» de la viña, cf. Is 5,5; sobre todo el verso, cf. Sal 89,41.

16. «Este sarmiento», interpretación dudosa, basada en el contexto; otros traducen «proteger» de la raíz *knn*.

17. Con una ligera modificación en el texto, se podía también leer: «los que quemaron... perezcan», y no quedaría solo el segundo hemistiquio; pero aun sin corregir, el texto tiene sentido.

18 *Sea tu mano sobre el hombre de tu diestra,*
sobre el hijo de hombre
que tú has fortalecido.
19 *Nunca más de ti nos tornaremos:*
permítenos vivir
e invocaremos en tu nombre.
20 *Restáuranos, Señor Dios de los ejércitos:*
haz que tu rostro resplandezca,
y seremos liberados.

Este salmo es una súplica colectiva al pastor y guía de Israel por la restauración de su nación. La recurrencia de los nombres de Efraím y Manasés, o de las tribus de José, invita a ver el salmo como reflejo de la caída del reino del Norte, en 721 a.C. El lenguaje del salmo no asegura que se trate precisamente de este hecho, y los nombres solos de las tribus no deciden la cuestión. El título divino de «pastor de Israel» mira al pueblo en su conjunto; «José» es el nombre de las tribus en Egipto; a todas ellas se refiere por igual la obra realizada por Yahveh en la historia pasada, bajo la alegoría de la «vid». La situación concreta que ha motivado esta oración, nos es desconocida; pero esto es secundario para entender el salmo. El orante es el *nosotros* de toda la nación; ésta se presenta como pueblo, como la vid o la viña de Yahveh, o bajo el nombre de «Israel» y de las otras tribus mencionadas; a ellas se añade Benjamín, y, jugando con su nombre, se llama también a todo el pueblo «el hombre de tu diestra». Dios es invocado bajo nombres y bajo títulos diversos; los unos son connotación de su poder, los otros de la providencia singular con su nación: pastor de Israel, el que se sienta sobre los querubines, el Dios de los ejércitos, el que conduce a su pueblo, el viñador. La fuerza persuasiva de la súplica está en el contraste de estos títulos con el estado actual de la nación. Dios parece estar airado, oculto e inactivo, y haber precipitado por sí mismo a su pueblo

18. Hay quienes ven aquí alusión a un personaje concreto, Zorobabel, Esdras o el rey mesiánico (Sal 110,1; Dan 7,13ss). Probablemente, hay un juego etimológico con el nombre de Benjamín, «hijo de la diestra» (en realidad, «hijo del sur o sudeño»), y se refiere a todo el pueblo.

19. «Permitir vivir» o, mejor aún, «vivificar», mantener en la vida, restaurar (Sal 30,4; 71,20; 85,7; Os 6,2).

en la miseria. En la oración se pide por la restauración, que es el volver a disfrutar de la benevolencia de Yahveh y de la prosperidad a ella consiguiente. El tono es insistente, determinado sobre todo por el estribillo, que impone su nota dominante en todo el salmo. Las emociones expresadas son simultáneamente la de la amargura de sentirse abandonado y presa de enemigos, y la de la confianza, que alcanza tonos hímnicos al mencionar los títulos de protección divina.

La estructura del salmo está condicionada por el refrán que se repite (v.4,8,15,20). Éste no marca, en realidad, estrofas uniformes; pero ello no constituye una preocupación de los salmistas; no hay razón de hacer correcciones para conseguir la simetría. Después del v.11 no cabría el refrán, pues cortaría el tema; en el v.15 hay sólo una reminiscencia de la forma. En la primera estrofa (v.2-4), la oración invoca el título divino de «pastor de Israel» y, sin insistir en él, suplica acto seguido la «manifestación» del Dios «que se sienta sobre los querubines»; ello es, en el contexto de las teofanías del pasado, la petición de un acto de juicio. Por éste se verá su potencia salvadora y su gesto de benevolencia con su pueblo. En la estrofa que sigue (v.5-8) se abre la queja su camino. El enojo de Dios contra los ruegos de su pueblo ha precipitado a éste en la aflicción, expuesto al atropello e irrisión de los vecinos. La petición retorna en el refrán. Como móvil de persuasión sigue luego la alegoría de la vid (v.9-14); por medio de ella se señala el contraste de lo que Dios hizo en el pasado por su pueblo y la actual devastación. El poeta desarrolla con cariño esta imagen delicada, tocando con finura detalles de lo plástico, jugando con la figura y con lo que ésta simboliza. En realidad, la alegoría le sirve para evocar toda la historia salvadora. La súplica siguiente (v.15-17) se formula aún con este lenguaje figurado. En la estrofa final vuelve la petición para persuadir a Dios a socorrer, surge la habitual promesa de alabanza y de fidelidad en el futuro. En esto hay un reconocimiento implícito de culpa, que sería la causa del enojo de Yahveh y del abandono consiguiente. Para el pueblo que suplica, este abandono no puede ser definitivo: la cuestión es sólo «hasta cuándo». La oración urge su término y pide la restauración a una vida plena.

Salmo 81: La alianza eterna

1 Del director; con la *guittit*. De Asaf.

2 *Aclamad al Señor, nuestra potencia,*
dad gritos de victoria ante el Dios de Jacob;
3 *iniciad el cantar y tañed el adufe,*
la lira dulce juntamente con el arpa.
4 *Sonad en el novilunio la trompeta,*
en el plenilunio, en el día de nuestra fiesta,
5 *pues ello es una ley para Israel*
y para el Dios de Jacob una ordenanza,

---

2. «Potencia» o fuerza, título de gloria y atributo de Yahveh protector (Éx 15,2; Is 12,2; Sal 28,7; 46,2; 59,17s; 62,8; 63,3; 68,35; 93,1; 96,6). Los verbos de aclamación son frecuentes en la invitación a la alabanza (Sal 47,2; 66,1s; 95,1s; 98,4; 100,1s; Is 44,23).

3s. El aire festivo del himno se consigue aquí literalmente por la evocación de los cantos y la mención de los instrumentos musicales, que suenan en las fiestas: el adufe o tambor (Éx 15,20; Sal 68,26; 149,3), la lira y el arpa (Sal 92,4; 98,5s; 144,9), la trompeta, que debe sonar en toda fiesta (Núm 10,10). El mismo efecto es el de los nombres de las fiestas mencionadas. Se quiere ver aquí alusión concreta a la fiesta de los tabernáculos, «nuestra fiesta», en el plenilunio de *tishri*, el mes séptimo (Lev 23,34ss; Núm 29,1ss), la fiesta por excelencia (Ez 45,25; Neh 8,14). Pero se hace también memoria del *ḥôdeš*, que es el *novilunio* (Núm 10,10; 28,11; 1Sam 20,5ss; Is 1,13s; Os 2,13; Am 8,5), y del *keseh*, que es el *plenilunio* (Job 26,9; Prov 7,20). Otros verían aquí la fiesta de año nuevo con la entronización de Yahveh, o la de la renovación de la alianza. En realidad no se alude a una fiesta, sino a varias, difíciles de reducir a un complejo. En la fiesta de los tabernáculos se esperaría como objeto la conmemoración del pueblo en el desierto, mientras en el salmo tiene mucho más volumen el motivo del éxodo, que es el objeto de la pascua. Hay quien ve otra «salida» suponiendo que es una fiesta del reino de Israel, ya que en el salmo se habla de «José»; pero éste es el pueblo todo de Israel residiendo en Egipto. Por otra parte, en varios mss., «nuestra fiesta» es «nuestras fiestas». En resumen, el poeta no parece aludir aquí a una fiesta precisa, sino al tono de alegría que hay en todas las fiestas, y que él quiere recoger literalmente en resonancia hímnica (cf. Os 2,13).

5. «Ley y ordenanzas», — *ḥoq y mišpaṭ* —, son términos sinónimos para designar la costumbre sagrada que se ha convertido en ley.

6 *que él impuso a José en testimonio,*
cuando salió por tierra egipcia.

«A la lengua del que desconocía hice atención,
7 *aligeré de carga sus espaldas,*
sus manos se libraron de la espuerta.
8 *En la angustia me llamaste y te salvé,*
te respondí en el escondrijo de los truenos,
en las aguas de Meribá te probé. Selah

---

6. «Testimonio» —*'edût*— es aquí sinónimo de los dos conceptos precedentes (Sal 19,8; 78,5; 119,88); es la voluntad divina manifestada por sus obras, y que debe perpetuarse por las generaciones, dando cada una «testimonio» de ella a la siguiente (Sal 78,3-8). El que «salió por tierra egipcia» no es José precisamente, sino Yahveh manifestándose en su poder (Éx 11,4). «A la lengua del que desconocía hice atención» *šefat lo' —yâda'tî 'ešmâ'*— es un hemistiquio incómodo, que algunos interpretan como una nota marginal de un copista que no entendería el texto, introducida luego en el salmo; otros ven en él la declaración de un «inspirado», que dice oir una lengua y voz desconocida, la cual resulta ser el oráculo siguiente. Para completar el hemistiquio y hacer de él una especie de vocación profética, hay quien traslada aquí el v.11*c* (cf. 2Sam 23,2; Jer 1,9; Is 51,16; Ez 2,8). Como ambientación del caso se recuerdan las intervenciones violentas de los profetas en medio de una fiesta, con un mensaje de juicio. Pero toda esta construcción está hecha de elementos exteriores al salmo. En él hay esta frase constructa: «la lengua de quien no conozco oigo»; construcciones un tanto semejantes pueden verse en Éx 4,13; Núm 23,3; Job 18,21; 29,16. El sujeto —yo— no se ve pueda ser otro más que el mismo Yahveh, como en todo lo que sigue; los sufijos de tercera persona singular del v.7 se refieren a este «desconocido», que es José o el pueblo de Egipto; el que «hace atención», escucha u oye es Yahveh; oye la «lengua», que aquí tiene matiz de súplica (Sal 63,6; Os 14,3; Is 59,3), de José, en la aflicción. El que José no fuera «conocido» de Yahveh quiere decir que no era aún el «elegido», preferido o favorecido (cf. sobre este sentido del término, Gén 18,19; 2Sam 7,20; Am 3,2; Nah 1,7); la liberación de Egipto tiene carácter de elección (cf. Éx 19,6; Sal 114,1s). Para aclarar todavía este sentido, cf. Éx 2,23-25; 3,7.

7. Alusión a los trabajos de Israel en Egipto (Éx 1,11-14; 2,11).

8. Cf. Sal 50,15; 91,15. En el segundo hemistiquio se alude a la nube del éxodo o a la revelación del Sinaí (Éx 19,18; 24,16), y en el tercero, al episodio de Meriba en el desierto (Éx 17,1-7; Núm 20,2-13), con la particularidad de que en el salmo es Yahveh el que «prueba» al pueblo y no viceversa. Sin duda, el autor superpone aquí el episodio de Mará (Éx 15,22-25), en que Dios pone a prueba al pueblo, como punto de partida de ulteriores favores.

Escucha, pueblo mío, que te avise,
Israel, ¡si realmente me escucharas!
10 *No habrá en medio de ti un dios extraño,*
ni ante dios extranjero te habrás de prosternar:
11 *Yo soy Yahveh tu Dios,*
el que te condujo desde Egipto:
abre amplia tu boca, y yo la llenaré.

12 *Pero mi pueblo no escuchó mi voz,*
Israel no quiso darme asentimiento.
13 *Entonces los arrojé en su propia obstinación,*
que marcharan conforme a su consejo.

14 *Si tan sólo mi pueblo me escuchara,*
si quisiera Israel marchar por mis caminos,
15 *como nada humillaría a su adversario,*
tornaría mi mano contra sus enemigos.
16 *Los que odian a Yahveh le halagarían,*
su durar sería eterno.
17 *De la enjundia del trigo le daría de comer*
y, de la roca, de miel le saciaría.»

El salmo se define inconfundiblemente como un himno en su primera estrofa (v.2-6). El pueblo es invitado a la alabanza, como un deber sagrado que adquirió desde que fue librado de la esclavitud egipcia. Este motivo toma el lugar central en el poema, y da cabida a una amonestación, que parece contradecir con el tono hímnico primero; el todo adopta la forma singular, como el Sal 50, de palabra directa de Yahveh. El conflicto de tonos ha conducido

---

9-11. Reproducción del primer mandamiento del decálogo (Éx 20,2s; Dt 5,6s). La fórmula introductoria es típica del estilo legislatorio del Deuteronomio (Dt 4,1; 6,4; 9,1; Sal 50,7) y también de los profetas. La condicional «si realmente me escucharas», sin complemento, expresa un deseo ardiente (Sal 95,7); su complemento lógico o la apódosis estaría en los v.14ss.

12s. Fórmulas y tono del Deuteronomio y Jeremías (Dt 9,7; 13,9; Jer 7,24; 9,13).

14-17. Promesa de bienes como premio a la fidelidad. Se refiere al presente y al futuro, con esquemas del éxodo y de la conquista.

a algunos a ver en el salmo yuxtapuestas dos unidades literarias, originalmente independientes. Tal ruptura del nudo sería demasiado simple y hasta ingenua; y así el buscar su unidad desde otro lado, p.e. en el culto. El salmo sería el reflejo literario de una escena de culto. En la primera parte se describiría el tono jubiloso de una fiesta, como la de los tabernáculos, la pascua, o incluso la del año nuevo o la de la renovación de la alianza; un «inspirado» recibiría en el momento la palabra de Yahveh, y la haría sentir, como hacen los profetas en el cuadro de la fiesta. Este inspirado sería un «aguafiestas» en su escenario de alegría. Las modalidades diferentes que esta interpretación del salmo adopta, se basan todas en estas dos premisas: que al comienzo del salmo se describe una fiesta definida y que en el v.6*c* es un inspirado el que toma la palabra. Pero estas premisas-postulados, en principio correctas y defendibles con textos numerosos, parecen carecer precisamente del apoyo del salmo. Y aun en el caso de admitirlas como hipótesis, no darían al salmo, con toda la aludida explicación, la unidad interna de una pieza literaria; el profeta y lo suyo seguirían siendo siempre algo desentonado, tras el inicio hímnico. De suyo, el salmo, por su naturaleza lírica, no es descripción de nada externo o reflejo real de lo que pasa fuera. Y es también cuestionable si el tono de la segunda parte es precisamente de «juicio» o una amonestación condenatoria. El salmo evoca la obra de Dios en el pasado de su pueblo, su elección y providencia singular, que continuará indefinidamente, mientras el pueblo esté en la esfera de la alianza concluida. Las palabras de Yahveh son menos de juicio que de promesa renovada. Al pueblo del presente, si es fiel a la alianza, se promete de nuevo la prosperidad y la victoria. El salmo es todo un himno.

Desde el punto de vista de la forma, la primera parte es una invitación a la alabanza, con su motivación (v.2-6); lo restante es todo palabra de Yahveh, con los motivos de la liberación de Egipto y conducción por el desierto (v.6*c*-8), la alianza según el esquema sinaítico (v.9-11), la infidelidad de los antepasados (v.12-13), y la perpetua vigencia de las promesas para el pueblo (v.14-17). En el conjunto hay, por lo tanto, junto con el tono de alabanza, una tendencia parenética de sabor deuteronómico, con el principio básico de que el favor de Dios exige la fidelidad del pueblo. Los castigos y momentáneas reyecciones del pasado obedecieron pura-

mente a la infidelidad de la nación. Dios, por su parte, es siempre fiel. Para el presente y el futuro, los caminos de Dios son los mismos que él dio a conocer en el pasado.

La invitación a la alabanza (v.2-6) es en sí misma un modo de alabar. El poeta recoge en resonancia literaria el sonido de las aclamaciones de victoria, que el pueblo hace sonar después de una batalla, o que vocea en el cuadro de una fiesta; las imágenes de los dos campos se entrecruzan. El poeta no pretende con ello describir nada concreto, ni significa algo el que mencione tales instrumentos musicales y no otros, o tales nombres de fiesta, que en realidad quieren significar todas las fiestas. Su propósito es captar en sonido de poema la alegría festiva, que se eleva en alabanza de Yahveh. La motivación es que el rendir esta alabanza jubilosa es una costumbre sacra, convertida ya en ley, desde que Dios mostró en Egipto sus favores a su pueblo. Al darse a ver allí por medio de sus signos —que eso es «salir por tierra egipcia»— dio «testimonio» de sí mismo, y expresó la voluntad de que ese testimonio se trasmitiera por todas las generaciones; que cada generación diera, a su vez, testimonio de ello a la siguiente (cf. Sal 78,3-8).

El poeta evoca ahora aquí como palabra directa de Yahveh, este «testimonio» que Dios da de sí mismo, connotando con la forma su carácter de ley y de promesa (v.6*c*-17). Desde el punto de vista estructural, esto hace cuerpo con la motivación y sigue siendo alabanza. El motivo antes apenas aludido se expande ahora en el recuerdo más cercano de la historia de Egipto. Dios oye al afligido, le libra de opresión y le pone en el camino de la dicha. Con ello da Yahveh testimonio de sí mismo. Pero también el pueblo ha de dar testimonio de Yahveh, y esto va implicado en la alianza sinaítica. En sustancia se recuerda el primer precepto del decálogo, en el que está sintetizada la teología de la alianza. Al pueblo es escuchar el testimonio de la voluntad de Dios, adorarle a él y no postrarse ante otros dioses; el Dios que le libró de la esclavitud egipcia, cumplirá por su parte los deseos de su pueblo. Pero el pueblo del pasado no fue fiel a la alianza, y Dios le abandonó a sus caprichos; ello equivale a la desdicha. La alianza está, con todo, siempre abierta para el pueblo del presente. Si éste cae en aflicción, la causa es sólo una. La historia del pasado la señala; pero a la vez señala el camino del bienestar y la victoria. Al poner

todo el discurso en boca de Yahveh, interpreta el salmista que su deseo más ardiente es la dicha de su pueblo. Dios se revela en él siempre fiel a la alianza, y dispuesto a repetir las maravillas del pasado. No es el sentimiento de juicio el que domina en este salmo, sino el de una oferta renovada de las gracias. Y no hay por eso mismo en él contradicción de tonos, siendo todo un himno de alabanza. El optimismo que regala la nueva oferta de victorias es el que queda resonando cuando el salmo termina. La historia continúa por los mismos caminos del pasado; para ser dichoso, al pueblo se pide solamente escuchar la voz de Dios. Y éste es de nuevo el testimonio de Yahveh, al que el pueblo del presente es llamado a responder.

Salmo 82: El gobierno del Dios único

1 Salmo, de Asaf.

El Señor se levanta en la asamblea de divinos,
hace juicio entre los dioses:

---

1. El «levantarse» o alzarse de Yahveh es de suyo ya un gesto de dominio, con connotaciones de juicio (Is 3,13; Am 9,1). Lo mismo se pide con el «levántate» del v.8 (Sal 7,7; 9,20; 10,12; 17,13; 68,2; 76,10; Miq 6,1). La imagen recuerda al Dios guerrero, que se alzaba en el arca para ir a la guerra (Núm 10,35). «Asamblea de divinos» — *'adat-'el* — es una expresión conocida en Mesopotamia y Ugarit, y alude al *pantheon* de los dioses. Si el salmo fuera ugarítico, la expresión significaría «el concilio de El». Pero en contexto israelita tiene su camino propio. Yahveh posee también una corte de seres divinos inferiores (Éx 15,11; 1Re 22,19ss; Is 6,2s; Jer 23,18; Sal 89,8s; 103,19ss; Job 1-2); aquí no se trata, sin embargo, de estos seres divinos. Por el contexto se ve que el singular *'el* tiene aquí el sentido colectivo de *'elîm* (cf. Dt 3,24; 32,8 corregido; Is 43,10; 44,10.15.17; 46,6; Sal 44,21; 73,17), y «asamblea» no es técnicamente el *pantheon,* sino la totalidad de los dioses. En paralelismo con ello están «los dioses», en el segundo hemistiquio. Éstos no son los «jueces» de la tierra, como en lugares semejantes interpretan las antiguas vss. El juicio se considera como obra de Dios; los jueces humanos no son más que sus portavoces (Éx 18,19; 21,6; 22,7s.27). Aquí se trata de los dioses de las gentes, que Israel reconoce, aunque inferiores a Yahveh (Éx 18,11; 22,19; 32,1.23; Dt 10,17; 32,8; Sal 86,8; 136,2); en el v.8 del salmo se confirma esta acepción, al sustituir los dioses por sus naciones respectivas

2 *«¿Hasta cuándo gobernaréis inicuamente,*
haciendo con los impíos preferencias? Selah
3 *Haced al pobre y huérfano justicia,*
dad su derecho al indigente y desvalido;
4 *librad al menesteroso e infortunado,*
salvadlos de la potestad de los impíos.»

5 *No tienen entendimiento ni comprenden,*
andan en medio de tinieblas:
las bases todas de la tierra titubean.
6 *Yo me había dicho: «Dioses sois*
e hijos, todos vosotros, del Altísimo.»
7 *Empero, como hombres moriréis,*
caeréis, como uno más de los tiranos.

8 *Levántate, Señor,*
gobierna tú la tierra,
pues todas las naciones son tu herencia.

(cf. Sal 7,8s; Dt 32,8). «Hace juicio» traduce *šfṭ* juzgar, que en el v.8 tiene el matiz de «gobernar» y en v.2s, aplicado a los dioses, de juzgar o gobernar inicuamente, y por eso son urgidos a «hacer justicia»; los matices diversos del mismo término deben leerse en el contexto.

2. «¿Hasta cuándo...?», fórmula frecuente en las lamentaciones, para expresar la queja del orante (Sal 13,2s); pero también se usa de Yahveh para pedir cuentas o juzgar (Éx 10,13; 16,28; Núm 11,27). Una acusación así sobre los desórdenes sociales es un clisé que se encuentra por igual en los profetas (Is 1,17.23; 3,14s; Jer 5,28; Ez 22,27.29; Am 5,10-12; Miq 3,1ss), en la legislación (Éx 22,21s; Dt 16,18s), en la literatura sapiencial y, concretamente, en los salmos (Job 5,15s; Sal 37,32; 94,6.21).

5. Desde aquí es el salmista mismo el que habla (cf. Sal 58,4); hay un cambio de «vosotros» a «ellos», que acompaña el del que les dirige la palabra.

6s. «Yo me había dicho... empero...», expresión gráfica y típica del cambio de opinión (Is 49,4; Jer 3,19s; Sof 3,7; Sal 31,23; 66,18s), que aquí es ironía y desencanto sobre las cualidades de los «dioses». Sobre el motivo de la muerte de un «dios», cf. Ugarit, texto 125,20-24, y Ez 28,1-10. «Tirano» es aquí el matiz del «príncipe» que se cree todopoderoso e inmortal.

8. El «gobierno» de Yahveh sobre toda la tierra implica y expresa su dominio universal, por donde el salmo se toca con los del «reino de Yahveh» (Sal 47,93,96-99).

El verso último del salmo define el todo como una súplica por el «gobierno» exclusivo del Dios único sobre toda la tierra. Pero el verbo que aquí se traduce con el matiz de «gobernar» tiene el sentido básico de «juzgar» o hacer juicio. Y éste es el sentido que el verbo retiene en el primer verso del salmo. Ello quiere decir que el gobierno de Dios sobre la tierra se va a imponer por un acto de juicio; las dos cosas van unidas en un mismo concepto. Pero si el gobernar de Dios es objeto de la súplica, es que su juicio no se ha realizado todavía. El juicio de que habla el salmista en el comienzo, pertenece a la esfera del futuro, aunque él lo vea ya como presente. La vivencia adelantada es un fenómeno profético, y es también una propiedad de la esperanza. El salmo es, por lo tanto, una visión profética, que sorprende el juicio ejecutándose. El verso último es el único que está fuera del esquema de visión, y el que da al conjunto la dimensión real del tiempo. Para llegar a comprender el proceso psicológico que se oculta en el salmo, coordinar sus partes y definir adecuadamente su carácter, es preciso tener en cuenta estas dimensiones temporales de sus verbos.

El juicio de Yahveh tiene como teatro y como objeto la «asamblea de los dioses». Qué entiende aquí el salmista por «asamblea» y por «dioses», es algo que no se puede dilucidar a base de los conceptos mismos aislados, sino tomados en el contexto íntegro del salmo; de lo contrario, se desemboca en las más peregrinas teorías. A la luz del contexto, la «asamblea» de los dioses no es concretamente el *pantheon* cananeo organizado en jerarquía; ni es tampoco la corte de Yahveh con sus ángeles y seres divinos inferiores, ni menos todavía los «jueces» de la tierra, a los que se prestara irónicamente el título de «dioses». Es la totalidad de los seres divinos o de los «dioses» de las gentes, de que habla el v.8, sin connotación alguna de organización ni jerarquía. La religión de Israel no desconoce la existencia de estos dioses, aun cuando reserve para Yahveh el dominio supremo con relación a todos ellos. Pero a medida que la fe monoteísta va limando las esquinas de su concepción y su expresión, los supuestos dioses de las gentes van perdiendo en consistencia delante de sus ojos, hasta que surge abierta la polémica contra la misma realidad de tales deidades. En sus términos más típicos, aunque haya comenzado mucho antes, se puede descubrir esta polémica en la segunda parte de Isaías (Is 41,21ss; 42,8; 44,6ss; 45,20ss; 48,5). El salmo presente

tiene su puesto en esta atmósfera. En él aparecen los dioses como culpables del desorden y de las injusticias de la tierra, sosteniendo en su poderío a los impíos. Ante el juicio de Yahveh, aparecerán al descubierto, sin la máscara de atributos que les hacen creer dioses. El motivo se encuentra también en otros salmos (Sal 58,2s; 73,17). El poeta presencia en su «visión» todo el proceso. Pero al tratarse de algo que en realidad debe suceder todavía en el futuro, el final del salmo adopta la forma de la súplica.

La estructura es, por lo tanto, la siguiente: Yahveh se alza, en la visión ficticia del salmista, para hacer el juicio contra los dioses (v.1); el juicio consiste en denunciarlos como culpables de las injusticias en el mundo (v.2-4); el veredicto les descubre desprovistos de sabiduría y de inmortalidad, los dos atributos esenciales de los dioses (v.5-7); la súplica urge a Yahveh a poner en obra su gobierno universal (v.8).

El poeta describe cómo Yahveh se alza, dominando entre los dioses; la acción de levantarse tiene por término el juicio. Para dar a sentir la cercanía de Yahveh, reproduce sus palabras; en ellas va la acusación contra los dioses. A su gobierno injusto obedece el predominio de los impíos en el mundo y la opresión de los humildes. En la forma imperativa del «haced» denuncia lo que omiten, y por la repetición de los sinónimos del «pobre» hace sentir toda la gravedad de la injusticia. De querer ver en los «dioses» acusados a los «jueces» de la tierra, no habría en todo el salmo una estructura orgánica. Y el optar por desintegrarlo en fragmentos heterogéneos es un último recurso, cuando toda otra explicación es imposible. Los «jueces» de la tierra están naturalmente connotados, implicados en la ejecución del orden injusto que los dioses mantienen; pero de ellos no se habla aquí directamente. Las palabras de Yahveh no las toma el salmista de un inspirado que hablaría en un escenario de juicio; el salmo no es descripción, ni siquiera reflejo, de escenario semejante. El salmista las formula por su cuenta, y en torno a ellas concibe y estructura todo el salmo (cf. Sal 50; 81, etc.).

Después de esa acusación de la boca misma de Yahveh, toma el salmista la palabra, para hacer el veredicto por su cuenta. En éste resale el tono de ironía que sabe usar Isaías, al hablar de los dioses de las gentes. Lo que los hombres atribuyen a los dioses como propiedades esenciales, que les distinguen del humano, es su omnímodo saber y el no estar sujetos a la muerte. Pero los dioses

acusados caminan en tinieblas, hasta el punto de que el cosmos mismo acusa su incapacidad, y están sujetos a la muerte como cualquier tirano que se deifica por su cuenta. El poeta logra un grafismo singular, al descubrir estas flaquezas de los dioses como un desencanto personal. El verso último es la súplica por el gobierno universal del Dios único. El título para ello es el de su dominio sobre todas las naciones. Ese gobierno implica la instalación de un orden justo, que al ser universal, y definitivo, es el de la era escatológica. Es algo que debe realizarse aún en el futuro; pero la visión y la esperanza le consideran ya cercano. La oración urge su llegada. Su implantación se acabará por una gran teofanía de juicio contra todos los poderes de injusticia. Entonces será la era feliz del gobierno exclusivo del Dios universal.

Salmo 83: Yahveh y los enemigos de su pueblo

1 Canto; salmo, de Asaf.

2 *No te quedes, Dios, callado,*
no te tengas en silencio e inactivo.
3 *Mira a tus enemigos agitarse,*
a los que te aborrecen, levantando la cabeza.

4 *Urdiendo están un plan contra tu pueblo*
y tomando consejo contra tus protegidos.
5 *«Venid— dicen —, a borrarlos como pueblo,*
y no se vuelva a mencionar el nombre de Israel.»
6 *Entre todos vinieron a un acuerdo,*
hicieron una alianza contra ti
7 *las cabilas de Edom e Ismael,*
los moabitas y agarenos,

---

2. Este lenguaje de la súplica se puede encontrar en otros salmos (Sal 35,22; 50,3; 109,1).

3ss. Sobre este motivo del *complot* de las naciones enemigas contra Yahveh y su pueblo, cf. Sal 2,2s; 46,4.7; 48,5; 71,10; Is 17,12; 29,8.

7-9. Los pueblos mencionados son todos vecinos de Israel, algunos emparentados con él en las antiguas genealogías de pueblos, Edom o los descendientes de Esaú, hermano de Jacob; Ismael o los descendientes del

8 *Guebal, Amón y Amalek,*
Filistea y los tirios.
9 *Con ellos va también unido Asur,*
dando la mano a los vástagos de Lot. Selah

10 *Haz con ellos igual que con Madián,*
como con Sísara y Yabín, en el valle del Quisón,
11 *cuando fueron abatidos en En-dor*
y quedaron por estiércol en el suelo.
12 *Como a Oreb y a Zeeb trata a sus nobles,*
y a sus príncipes todos, como a Zebah y Salmuná,
13 *que habían dicho:*
«Tomemos como nuestros
los campos de Elohím.»

14 *Redúcelos, mi Dios, cual la gundelia,*
como la paja presa al viento.
15 *Igual que cuando el fuego abrasa el bosque*
y las llamas incendian las montañas,

---

primer hijo de Abraham (Gén 25,12ss); los agarenos sus hermanos, descendientes también de Agar (Gén 16,1ss; 1Cró 5,10.19s); unos y otros son tribus seminómadas del norte de Arabia; los moabitas y ammonitas de Transjordania, descendientes de Lot (Gén 19,30ss; Dt 2,12.19; cf. Sal 60,10); los guebalitas, una tribu que ocupa la región sur del mar Muerto, en las cercanías de Petra (EUSEBIO, *Onom.* 102,25); Asur, que no es el gran imperio, sino una tribu nómada de Transjordania (Gén 25,3.18; 2Sam 2,9); los filisteos, en la costa suroccidental de Palestina, y los tirios, en Fenicia.

10-13. Los episodios y nombres evocados son de la época de los Jueces, Madián con sus príncipes o reyes Oreb y Zeeb, Zebah y Salmuná (Jue 6-8; cf. Is 9,3; 10,26); en los días de Débora, los nombres de Sísara y Yabin, y las batallas en el Quisón y en En-dor, que quizá debiera ser Tabor o En-Harod (Jue 4-5). Sobre el motivo de los cadáveres como «estiércol» del campo, cf. Jer 8,2; 9,21; 16,4; 25,33. «Campos de Elohím» o las tierras y pastizales de su pueblo.

14. La «gundelia» (Is 17,13) es una especie de cardo, frondoso cuando verde, pero que al secarse va rodando (de aquí el nombre hebreo de «rodante») con el viento, lo mismo que la paja. Estas imágenes son frecuentes en poesía, con las mismas connotaciones (Sal 1,4; 35,5; Is 41,2; Jer 13,24).

15s. Imágenes bien conocidas (Sal 58,10; Dt 32,22; Is 5,24; Jer 23,19; Job 27,21).

16 *acósalos así con el ciclón*
y con tu tempestad aterrorízalos.
17 *Recúbreles el rostro de ignominia,*
hasta hacerles implorar, Yahveh, tu nombre.
18 *Que se azoren y aterren para siempre,*
que se avergüencen y perezcan.
19 *Y que sepan que tú — Yahveh tu nombre —*
eres el solo Altísimo
sobre toda la tierra.

Súplica colectiva por el juicio de Dios contra los enemigos de su pueblo. Éstos son aquí llamados por sus nombres de tribus o naciones; en la lista entran todos los pequeños reinos vecinos de Israel. El poeta los sorprende en el acto de formar una alianza para destruir su pueblo y pide su aniquilación total, como la de los enemigos de otro tiempo al tramar igual proyecto. En la historia de Israel se sabe de diversas ocasiones de conflicto con reinos coaligados. Las que llaman sobre todo la atención a los que buscan la ambientación histórica del salmo, son las guerras de Josafat contra Moab y Edom (2Cró 20), las campañas de Ozías (2Cró 26,6ss), los conflictos de la época de Nehemías (Neh 4) y las guerras de los Macabeos (1Mac 5). En realidad, ninguna de ellas cubre satisfactoriamente la lista de enemigos mencionados en el salmo. Y es que de querer tomar la lista como documento histórico, se da con el anacronismo de que los pueblos mencionados no fueron a un mismo tiempo enemigos de Israel. Quizá el error está en la base de querer interpretar como documento histórico narrativo un texto lírico, en que el poeta mismo es la medida de la realidad. Su lista de enemigos es algo imaginario, o un elenco simbólico de nombres con el mayor número posible de enemigos que visualicen las pretensiones de las gentes de destruir el pueblo de Yahveh. Hay dos planos en el salmo: el historicopolítico, que refleja acontecimientos de la historia intramundana, y el religiosoteológico, que se apoya en aquél y en el cual los enemigos mencionados son poderes adversos que atentan contra el pueblo de Yahveh. Los dos

18. Cf. Sal 6,11.
19. «Altísimo», nombre adoptado para Yahveh con la connotación de «Dios supremo» (Sal 46,5; 47,3; 82,6; 97,9).

planos son en el salmo inseparables; pero el segundo es el principal en la intención. El poder de Yahveh está aquí puesto en causa; la oración busca asistir a una gran teofanía, por la que Dios destruya a los enemigos mencionados y a todos los que éstos simbolizan; todos son enemigos de la nación, del pueblo de Yahveh y, por lo tanto, de Dios mismo. Para el salmista sólo el juicio destructor es camino adecuado para que Yahveh se haga reconocer como Dios universal, con dominio sobre la totalidad de las naciones.

El salmo se abre con la invocación y súplica inicial, en la que se especifica ya el objeto (v.2-3); éste se define luego como la coalición de las naciones enemigas (v.4-9); sigue la imprecación y la demanda de juicio, según el esquema de las victorias del pasado (v.10-13), por medio de imágenes que implican la destrucción total: con ello Yahveh aparecerá como el «Altísimo» sobre toda la tierra (v.14-19).

La súplica supone que Dios está en silencio e inactivo, quizá por no percatarse de la agitación y de la rebelión de las naciones. El lenguaje es conocido, y lleva inherente la demanda de una manifestación espectacular, como una teofanía de juicio. La revuelta es contra el pueblo de Yahveh, y por lo mismo de dimensiones trascendentes. La primera estrofa presenta a las naciones en agitación y cuchicheo sedicioso, y hasta oye sus palabras: es una voz unánime de borrar a Israel de la lista de los pueblos. Las fuerzas del caos aparecen coligadas para derruir el plan que Dios quiere realizar con su nación. Las naciones, reinos o tribus mencionadas, tuvieron en épocas diversas de la historia relaciones bélicas con el pueblo de Israel. El poeta las alista bajo la precisa dimensión de agresores y de que el pueblo agredido es el pueblo de Yahveh; lo de menos es que sean todas juntas, en un momento preciso de la historia: lo temporal no tiene aquí relieve. A la presentación de la revuelta sigue la demanda de juicio: destrucción de esos poderes enemigos, como Yahveh hizo con otros en la historia del pasado. Como modelo recuerda aquí el poeta las victorias de Débora y Gedeón sobre los pueblos que en su día intentaron destruir el pueblo de Yahveh. También a ellos atribuye unas palabras que descubren su intención. La victoria fue entonces la obra de Yahveh, y así lo será ahora. El salmista hace el presente solidario de esta historia, o lo ve como una etapa de la misma. En la segunda parte de la súplica, también en forma imprecatoria, urge

el orante la destrucción total del enemigo, sugiriendo las imágenes y formas más pintorescas de la aniquilación. En este lenguaje vivo y expresivo va la emoción de la venganza, más profunda por ser venganza religiosa. A través de este juicio, ya que no por otras señales y revelaciones de Yahveh, reconocerán las gentes engreídas el dominio universal del Dios Altísimo.

Salmo 84: «CUÁN AMABLE ES TU MORADA»

1 Del director; sobre la *guittit*. De los hijos de Coré, salmo.

2 *¡Cuán amable es tu morada,*
Señor de los ejércitos!
3 *Mi alma languidece y se consume*
por los atrios del Señor;
mi corazón y mi carne
saltan de gozo hacia el Dios vivo.
4 *Aun los pájaros hallan una casa,*
la golondrina un nido,
donde ponga sus polluelos:
en torno a tus altares, Señor de los ejércitos,
tú, mi rey y mi Dios.

5 *Dichosos los que habitan en tu casa,*
para alabarte sin cesar. Selah

---

2. «Señor de los ejércitos», cf. Sal 24,10; 46,8.12; 80,5.20. La glorificación de la divina morada, como en otros «cantos de Sión» (Sal 48,3; 76,3; 87,2; 122,3ss), y como motivo más secundario en otros muchos salmos.

3. Los «atrios» del Señor son el templo y sus dependencias, en cuanto símbolo de la divina cercanía (Sal 65,5; 92,14; 96,9; 100,4). «Dios vivo», que es la vida misma y su fuente (Sal 42,3.9).

4. El símil, fino poéticamente y expresivo, implica un argumento de menos a más. «Mi rey y mi Dios», cf. Sal 5,3; 44,5.

5. «Los que habitan...» son en primer lugar los servidores del santuario; pero todos los justos gozan de este acceso, aun los que viven en la lejanía; el «habitar» es expresión de cercanía (Sal 15,1ss; 23,6; 27,4; 65,5; 92,14).

6 *Dichosos los que en ti tienen su fuerza*
y en sus corazones tus caminos.
7 *Al pasar por el valle de los bálsamos,*
lo tornan manantial
y la lluvia primera lo viste de sus dádivas.
8 *Van de bienes en bienes*
y Dios se dejará ver sobre Sión.

9 *Señor, Dios de los ejércitos,*
escucha mi plegaria,
presta atención, Dios de Jacob.
10 *Mira, Dios, a nuestro escudo,*
ve la faz de tu ungido.

11 *En tus atrios un día vale mil:*
yo prefiero estar en la puerta
de la casa del Señor,
a habitar en las tiendas del impío.
12 *Una torre y escudo es el Señor:*
él otorga favores y fortuna,

---

6. «Caminos» — *mesilôt* — es interpretado por los LXX como «subidas» (de *ma'alôt,* como en los títulos de los «cantos graduales»); el término del TM parece también aludir a la peregrinación, que todos tienen en el corazón o ansían hacer.

7. El «valle de los bálsamos» es probablemente un valle conocido por el nombre de sus árboles (2Sam 5,23s); otros leen «valle del llanto», prefiriendo la raíz *bkh* a *bk'*. «Lo tornan manantial» no quiere decir que hagan el milagro de producir agua en lo seco; por el hemistiquio siguiente se puede ver una alusión velada a la peregrinación de otoño, en el período de las primeras lluvias (Zac 14,17). La coincidencia hace decir que su peregrinar trae la bendición del agua para el suelo. «Dádivas», lit. «bendiciones».

8. «Bienes» traduce *ḥayil,* vigor, fortaleza, y más en general, «bienes»; otros lo traducen por «murallas», y habría con ello una alusión a la procesión de los peregrinos en torno a la ciudad. Lo primero cuadra mejor en el contexto.

10. «Escudo» es un emblema del Dios protector (Sal 59,12); pero también se aplica en el mismo sentido al rey (Sal 47,10; 89,19).

11. «Estar en la puerta» no alude al oficio de los levitas porteros (1Cró 9,19); debe entenderse como una contraposición en este sentido: mejor el mero acceso a la puerta de la casa del Señor, que la plena hospitalidad de los impíos.

ni rehúsa algún bien
a los que van en inocencia.

13 *Señor de los ejércitos,*
dichoso el que en ti espera.

El salmo es uno de los llamados «cantos de Sión» (Sal 46,48, 76,87,122). Sión o la ciudad santa ocupa en él un lugar predominante, aunque, por supuesto, el objeto del canto no es Sión por sí misma, sino en cuanto morada de Yahveh; es decir, el canto es a Yahveh que mora y se deja sentir cercano en la ciudad. La nostalgia y la tensión anhelosa hacia el Dios trascendente busca siempre el medio sensible en que poder hallarse más cercano; y este medio es Sión, que el poeta canta como símbolo de la divina cercanía. Ésta es la razón de su atracción para el alma religiosa.

El tono del salmo es uniformemente el de canto y alabanza; sólo los v.9-10 interrumpen este tono con una petición. Para hacer el salmo enteramente uniforme, algunos suprimen los dos versos; otros ven en ellos el comienzo de otro salmo. Hay quien descubre la unidad precisamente en su ambientación litúrgica. Siendo un canto de los peregrinos, que desde regiones lejanas del país vienen a Jerusalén, es normal que refleje los momentos diversos de la peregrinación, y uno de ellos es la intercesión por el rey a la llegada. El salmo, sin embargo, no da pie para reconstruir esta liturgia, ni es seguramente su intención el describirla, como su reflejo narrativo. Si el salmo tiene unidad, ésta debe descubrirse en su misma estructura literaria. ¿Cuál es entonces la función de los dos versos aludidos en el todo? La respuesta se consigue tomando ese motivo en el contexto; éste es el que responde.

El poeta comienza con exclamaciones líricas, que expresan su afección y su nostalgia por la morada de Yahveh (v.2-4). El detalle delicado de los pájaros que anidan en los muros del templo, le sirve para expresar su propio apego al mismo. Todo su ser está herido de esta tensión gozosa, que se siente corresponder por la acogida favorable en la cercanía de su Dios. Pero más que en el símil aludido, su nostalgia por la divina cercanía resale en la felicitación con que saluda a los que tienen la dicha de morar perpetua-

---

12. «Torre» o almena es aquí el sentido de *šemeš*, sol (Is 54,12).

mente cerca de la casa del Señor, y a los que vienen como peregrinos hacia ella desde lejos (v.5-8). Este último motivo tiene bastante margen en el salmo, y de aquí el que se haya querido interpretar todo el conjunto según el esquema de una peregrinación. Pero lo mismo que el salmista no es forzosamente un levita que reside en el templo, tampoco un peregrino que viene desde lejos y que describe su camino. Éstos son todos recursos expresivos de la atracción que Dios ejerce en su morada. El lenguaje del salmo tiene mucha más pregnancia de cuanto podría implicar una situación concreta. El salmo es alabanza, y el salmista se apropia, para rendirla él, la del que está continuamente alabando en la casa de Dios, y la del que viene, transido del ansia de llegar, desde las nostálgicas lejanías en busca de los símbolos de la divina cercanía; uno y otro está en la tensión misma de alabar, y esa tensión es la que el poeta recoge y rinde por su cuenta: es lo que hace su canto. En todas las grandes fiestas hay peregrinaciones hacia el templo. El poeta parece aludir concretamente a la de los tabernáculos en otoño, cuando las primeras lluvias traen su bendición sobre el país. Pero éste es uno solo de los varios motivos del poema; los restantes no proceden necesariamente de la misma situación.

Pero, además de esta dimensión de afección tierna, la divina cercanía tiene otras dimensiones: la de seguridad, de gracias y de bienes (v.11-13). Ello estaba ya expresado de algún modo en el concepto del «Dios vivo», el que viviendo siempre da la vida: ésta no es la meramente biológica, sino la vida plena, con abundancia de toda la gama de los bienes. Éstos son en toda circunstancia objeto de petición, pues nadie los posee exhaustivamente. La alabanza del comienzo está secretamente ordenada a esta petición. La petición se hace en términos formales en los v.9-10; lo que sigue vuelve a la forma hímnica, que es una forma más persuasiva de pedir. Los títulos divinos que la petición invoca en los dos versos aludidos, son los de «Dios de los ejércitos» y de «Dios de Jacob»; y en paralelismo con ellos el recuerdo del «ungido». No se trata con ello exactamente de interceder por el monarca, sino al contrario, de ponerle a él por mediador. El «ungido» de Yahveh es «escudo» del pueblo; Dios le ha elegido como su representante, le ha adornado con promesas singulares, y está por eso de algún modo obligado con él. El bien del pueblo está comprometido y también garantizado en la suerte de su rey. Al pedir que Dios le recuerde

y tenga en cuenta, se está pidiendo por esta garantía colectiva: a la vez que por el rey, por todo el pueblo. Ni es siquiera necesario que haya en el momento un rey histórico, pues es su figura la que tiene valor de símbolo eterno de bendición divina. Ésta es la razón de recordar aquí al monarca, igual que en otros salmos (Sal 18,51; 28,8s; 61,7s; 63,12; 144,10; 1Sam 2,10).

Salmo 85: Por la restauración

1 Del director. De los hijos de Coré, salmo.

2 *Señor, tú te complaces en tu tierra*
tú eres el que restaura la suerte de Jacob;
3 *tú perdonas las culpas de tu pueblo*
y recubres, enteros, sus errores; Selah

---

2. Sobre este sentimiento de «complacencia» o amor de Dios para su pueblo, cf. Sal 44,4; 147,11; 149,4. «Restaurar la suerte» —*šûb šebût*— es una expresión acuñada, que, por influjo de este acontecimiento singular, vino prácticamente a relacionarse casi siempre con la «repatriación de los cautivos» del exilio. El segundo término de la expresión aparece en muchos textos vacilante entre la forma *šebût* y *šebît;* ambas serían en todo caso formas derivadas de la raíz *šbh,* hacer prisioneros, llevar cautivos *(šebî).* Lo que se esperaría, en cambio, sería una forma derivada del mismo verbo *šûb,* que le sirviera de acusativo interno. Esta forma sería *šîbâh,* que de hecho se encuentra en el Sal 126,1 y que por rara se suele corregir; en realidad se la encuentra ya en la *inscripción de Sfire* III, 1, 24s, en el mismo sentido que en el salmo: *hšbû 'lhn šîbt bî (t 'bi),* «los dioses restauraron la restauración o suerte de la casa de mi padre». En los textos bíblicos se impone la forma *šebût/šebît* por contacto con *šbh* y *šebî* y por influjo de la idea del exilio. La expresión es anterior e independiente del exilio babilónico (cf. Job 42,10; Ez 16,53; 29,14; 36,11); su sentido es sencillamente «volver la vuelta» o «restaurar la restauración», y menos literalmente «restaurar la suerte». La expresión en sí es ambigua e independiente de toda connotación de algo concreto. De hecho, se refiere en algunos textos al regreso del exilio (Am 9,14; Jer 29,14), en otros ciertamente no, y en otros es dudosa y depende de la interpretación que se de al contexto. En el salmo tiene sentido general; pero dada su conexión con los profetas, se puede ver en este «restaurar» algo del esquema *escatología - paraíso,* o de la felicidad futura como repetición de la edad de oro primordial. Cf. aún, a propósito del texto, Sal 14,7; 126,1.

3. Sobre el motivo del perdón, cf. Sal 32,1; 65,4; 78,38; 79,9.

4 *tú recoges tu enojo,*
retornando del fuego de tu ira.

5 *Restablécenos, oh Dios de nuestro bien,*
invalida tu enfado con nosotros.
6 *¿Vas a estarnos por siempre resentido,*
o prolongar por los siglos tu furor?
7 *¿Es que ya no volverás a darnos vida*
y que pueda tu pueblo regocijarse en ti?
8 *Concédenos, Señor, ver tus favores*
y regálanos tu liberación.

9 *Prestaré mi atención a lo que Dios promete:*
ciertamente el Señor promete paz
a su pueblo y sus amigos,
que ya no tornarán al desvarío.
10 *Su socorro está cercano al que le teme,*
con su gloria morando en nuestra tierra.

---

4. El enojo divino como causa del mal, Sal 78,49; 90,9.11.

7. «Dar vida» o vivificar es eliminar todos los males que impiden gozar la vida dichosa y plena (Sal 30,4; 41,3; 71,20; 80,19; 138,7).

9. El hablar para sí mismo es arte de comunicar a los demás: tal es aquí el alcance de la reflexión del salmista. El cohortativo mismo tiene frecuentemente este matiz (cf. Gén 18,21; Núm 9,8; Sal 49,5). La expresión «lo que Dios dice o promete» —*mah yeddaber ha-'El*— se puede basar, siguiendo las trazas de su origen, en el esquema de la consulta-respuesta oracular; así se ve en el caso paralelo de Núm 9,8. Pero la fórmula sobrevive a la realidad de la consulta, y aquí no tiene otra función que autorizar como divino lo que se ampara bajo la fórmula. En el salmo, lo que sigue a la fórmula no son siquiera palabras directas de Yahveh, sino reflexión del salmista; pero esta reflexión versa sobre lo que Yahveh ha prometido. El matiz de *dibber* es, como en otros muchos lugares, «prometer» (Sal 60,8). «Ciertamente» o «he aquí que», es el matiz exacto de *kî* en este contexto (cf. Gén 18,20; 1Sam 17,25; Jer 22,22; Sal 77,12). Es respuesta enfática a la pregunta equivalente del primer hemistiquio. «Tornar al desvarío» es la traducción literal del texto, que se suele corregir innecesariamente. Con «desvarío» se alude a las culpas antes confesadas.

10. La liberación o restauración es simultánea al nuevo «morar» de Dios en el país. La «gloria» es la presencia visiblemente protectora, que se supone «abandona» el país, para volver luego a manifestarse en él (Ez 43,2; Ag 2,9; Zac 2,9; Is 40,5; 60,2; 62,2).

11 *Amor y lealtad se encontrarán,*
la justicia y la paz se besarán;
12 *de la tierra brotará la lealtad,*
desde el cielo velará la providencia.
13 *Por sí mismo el Señor dará los bienes,*
y nuestra tierra hará el don de sus cosechas.
14 *Precediéndole irá la providencia,*
incitando sus pasos al camino.

La estrofa central de los v.5-8, a la que se subordinan todos los otros elementos, define este salmo, variado de tonos y emociones y sutil de estructura, como una súplica del pueblo. El que suplica es el «nosotros»; el objeto de la súplica es la restauración de la nación, lo que requiere sobre todo que Dios retorne de su enojo y se muestre favorable. En el engranaje causal tan conocido en la teología del AT, la aflicción del pueblo es motivada por el enojo de su Dios, y ésta a su vez por los pecados del primero.

A la súplica aludida precede una estrofa introductoria en tono hímnico (v.2-4). En ella se celebra, con los verbos en perfecto, el amor de Yahveh por su nación, su obra restauradora, el perdón de las culpas y el olvido de los motivos del enojo. Si el orden de estas dos estrofas hubiera sido exactamente el inverso, se diría que la súplica había sido oída y que esto se celebra con el himno: los motivos de los dos se corresponden mutuamente, y ése sería el orden lógico. Pero, de no tomarse la libertad de corregirlo, ése no es el orden del autor. ¿Cómo entender, entonces, la relación de estas dos partes? En el himno y en la súplica se repite exactamente la expresión *šûb šebût,* traducida por «restaurar» y «restablecer». La expresión es un clisé que en varios casos se refiere

---

11ss. Estos atributos personificados son aspectos del Dios protector (Sal 25,10; 43,3; 57,4; 89,15; 97,2). La armonía y la cooperación de la naturaleza física a la restauración, como en Is 45,8; 58,8; 59,14s; Zac 8,8.

13. La fertilidad del suelo es uno de los motivos esenciales de la restauración; pero no el motivo central del salmo, como algunos pretenden.

14. La «providencia», atributo personificado como los anteriores, aparece como moviendo a Yahveh a poner por obra sus promesas. El último hemistiquio se suele corregir de varios modos; p.e. «y la paz por las huellas de sus pasos». Toda corección es innecesaria; el texto tiene un sentido satisfactorio.

al exilio; entonces debería traducirse por «hacer retornar a los cautivos». De hecho, es esta precisa circunstancia histórica la que generalmente se ve detrás del salmo. En el himno introductorio se celebra esa gran obra de Yahveh de haber reintegrado a su patria los que habían sido desterrados; ello sería señal de la reconciliación divina con el pueblo. Pero entendiendo así el himno, no habría lugar para la súplica que sigue, en que se pide exactamente lo antes celebrado. Es sabido y se repite que los repatriados no encontraron el regreso a la tierra, pobre y devastada, tan glorioso como les había dicho la ilusión (Ag 1,6; 2,15s; Is 59,9ss). En el himno se celebraría, en este caso, el estadio primero de la repatriación y en la súplica se pediría la restauración completa. Pero ésta parece más bien una solución de compromiso; viene traída desde fuera y supone dos sentidos diferentes en la expresión antes mencionada. Ante todo, hay que buscar en el salmo mismo la razón y la función de cada una de sus partes.

Los dos factores que parecen decisivos en la solución de este problema, son la interpretación exacta del clisé *šûb šebût* y la valoración precisa de los tiempos verbales. El clisé se refiere algunas veces, como queda ya indicado, a la repatriación de los exilados o cautivos. Pero éste no es más que uno de los estadios de la historia del clisé. De todas las «restauraciones» conocidas es, sin duda, la de la «repatriación» la que como hecho histórico tiene mayor volumen. De aquí el que su imagen se imponga sobre todos los textos en que surge la expresión. Pero la expresión misma en el origen es de suyo anterior e independiente del exilio, ambigua y neutra en el sentido y aplicable a conceptos o a realidades diferentes. Su sentido primero es de restablecer o restaurar; en definitiva, volver a una situación pasada que se pinta como mejor. El autor del salmo parece haber tomado la expresión en este sentido general, el único que se adapta a todo su lenguaje. Los verbos en perfecto no expresan de por sí acciones pasadas terminadas; ni son verbos que hablan precisamente de acciones exteriores, sino la actitud interna de Dios con su nación. Esta actitud no es algo que sucede y se termina; es algo permanente, atemporal, que pertenece al mismo ser de Dios, tal como se ha revelado. Esta actitud, propiedades o sentimientos están en el presente ocultos, aparentemente inoperantes; de aquí que haya lugar a urgir su manifestación con una súplica. Ésta es la relación que hay

entre las dos estrofas. Al celebrarlos en el himno se está buscando mover a Dios a escuchar. La lógica de la oración es la siguiente: «Dios, a quien es propio restaurar, perdonar..., restaura, perdona...» Este mismo proceso puede observarse en otros salmos, concretamente en el más próximo al presente, el Sal 126.

A la súplica colectiva sigue en la tercera estrofa (v.9-14) la voz de un individuo. Por ella se expresa la certeza absoluta en el socorro demandado, para terminar en una especie de visión de la felicidad paradisíaca. Ésta es una imagen sintética de la «restauración escatológica», tal como la adivinan y prometen los profetas. Como parte del conjunto, esta estrofa final expresa la seguridad sobre lo pedido anteriormente, hasta el punto de verlo ya realizado; por eso recobra el tono hímnico de la primera parte. Pero además se ve aquí todo el alcance de la «restauración» cantada y suplicada: es la restauración escatológica. Descendiendo al detalle, hay aquí algunos puntos sobre los que los intérpretes discuten. El comienzo de esta parte se suele interpretar como fórmula introductoria de un oráculo, que hablaría del origen litúrgico del salmo. Tal oráculo sería la respuesta de Dios por un profeta a la súplica del pueblo. Pero con ello se introducen en el salmo categorías que no se desprenden de su texto. Mientras no haya un indicio explícito de ello, el *yo* que habla en el salmo es el autor del mismo. La frase en cuestión (v.9*a)* dice literalmente: «escucharé qué dice Dios». El matiz concreto de la frase debe aclararse en el contexto. Lo que sigue no son palabras textuales de algo «oído» en el momento, sino una reflexión del *yo* del salmo. El cohortativo de «escuchar» tendría exactamente este matiz: «quiero prestar mi atención a», puesto que lo que va a escuchar está ya en su conciencia. Y así, «lo que dice Dios» no es tampoco algo que dirá en el momento: es lo que Dios tiene dicho o «prometido» desde siempre. A la vez que hacerle pedir, el autor del salmo quiere también enseñar al pueblo y consolarle. Esta última estrofa tiene precisamente el estilo del sabio o del profeta. Para efecto de expresión, finge reflexionar en alta voz sobre los planes de Yahveh, como si él hubiera asistido a su consejo. En las promesas de Yahveh está la «paz», este término pregnante en que se sintetiza todo bien. Los versos subsiguientes desentrañan el concepto, en un cuadro armonioso de sabor paradisíaco. Los atributos divinos de favor están personificados, como si en esa era de dicha prometida Dios hubiera de revelarse exclusivamente en ellos. Con el favor de

Dios todo bien está garantizado, colaborando con sus gracias los cielos y la tierra. Ésta es la «restauración» que el pueblo pide, y la que Yahveh había prometido por boca de sus profetas.

Salmo 86: Oración del humilde

1 Oración, de David.

Presta oídos, Señor, dame respuesta,
que soy humilde y pobre;
2 *consérvame la vida, que soy tu allegado,*
salva, mi Dios, al servidor que en ti confía.
3 *Ten piedad, oh Señor,*
que te estoy invocando todo el día;
4 *da alegría de espíritu a tu siervo,*
pues hacia ti van mis anhelos.
5 *Tú eres bueno, Señor, e indulgente,*
generoso en favores para todo el que te invoca.
6 *Escucha mi plegaria,*
da atención a los rumores de mi súplica.
7 *En día de pesares yo te invoco,*
y tú, cierto, me habrás de responder.

8 *No hay, Señor, como tú entre los dioses,*
ni hay obras cual las tuyas.
9 *Las gentes todas que has creado acudirán*
a postrarse ante ti
y a dar gloria a tu nombre.

---

1. Fórmulas habituales de la súplica (Sal 17,6; 31,3; 102,3). «Humilde y pobre» es un clisé bien conocido, con que se designa el orante de los salmos para mover a Dios a compasión (Sal 40,18; 70,6; 109,22).

4. «Van mis anhelos» o «se alza mi alma», suplicando y esperando (Sal 25,1).

5. «Indulgente», lit. «que perdonas» (Sal 130,4). Sobre estos atributos divinos, cf. Éx 34,6s; Núm 14,18; Sal 103,8.

6. Lenguaje de la súplica (Sal 5,2s; 28,2; 31,23; 55,2s).

7. El clisé «invocar - responder», nacido de la consulta y con sentido de protección efectiva, pedida y concedida (Sal 17,6).

8. Cf. Éx 15,11; Dt 3,24; Jer 10,6.

9. Cf. Sal 22,28; 66,4.

10 *Tú eres grande y hacedor de maravillas,*
tan sólo tú, oh Dios.
11 *Enséñame tus sendas, que ande yo en tu verdad,*
concentra mi atención en la reverencia de tu nombre.
12 *Yo quiero darte gracias, Señor mi Dios, con todo el corazón,*
glorificar tu nombre para siempre.
13 *Tus mercedes conmigo son muy grandes,*
salvándome la vida del profundo šeol.

14 *Los soberbios, oh Dios, se yerguen contra mí*
y una turba feroz busca mi vida,
sin tenerte a ti presente.
15 *Pero tú, Señor,*
eres piadoso y compasivo,
paciente, amable y fiel.
16 *Retórnate hacia mí y tenme compasión,*
da tu fuerza a tu siervo,
al hijo de tu esclava, tu socorro.
17 *Haz conmigo una muestra de bondad,*
y verán los que me odian, confundidos,
que tú, Señor, eres mi ayuda y mi consuelo.

Con el lenguaje familiar de las súplicas individuales, un orante pide en ésta una respuesta o intervención divina, que le libre de pesares, de peligros, de enemigos, que le conceda el gozo del espíritu, la sabiduría del temor, y le haga un signo de sus gracias a los ojos de los hombres. El salmo no descubre a su autor como una personalidad de rasgos fuertes, definidos, ni por la originalidad de sus ideas, ni por la violencia de sus emociones y pasiones, ni por la capacidad de creación poética. La súplica y la queja, la confianza y la alabanza se intercambian y entrelazan, de modo que ningún mo-

10. Sobre el título «hacedor de maravillas», cf. Sal 72,18; 77,14s.

11. Cf. Sal 25,4s; 27,11. «Concentra», lit. «unifica», con referencia a todas las fuerzas dispersas de la atención.

12s. Cf. Sal 57,10s. «Profundo *šeol*», cf. Dt 32,22.

15. Sobre estos atributos, cf. v.5; Jl 2,13; Jon 4,2; Sal 103,8; 145,8.

16. Cf. Sal 116,16. «Hijo de esclava», doblemente siervo (cf. Éx 23,12).

17. «Muestra», un signo perceptible, equivalente a la «respuesta» pedida: es sencillamente el socorro.

tivo ni ninguna forma sobresale como característica del salmo. Pero al faltarle tonos fuertes, el salmo tiene la belleza de la oración tranquila del servidor humilde, que pide la piedad y la gracia del Señor. El término «Señor» se repite tantas veces, y con él sus atributos de socorro y compasión, que no hay apenas lugar para el recuento de los males. Si el orante quiere hacer salir de su oración la tranquilidad y la confianza, entonces los recursos de su expresión poética son los más adecuados.

Sin estrofas regulares ni núcleos de motivos definidos, el salmo tiene una estructura suelta, debido a la movilidad ya señalada de sus formas. Pero sería demasiado simple el definir el salmo como una colección de citas de otros salmos. Hay en él tres partes o secciones, con indudable conexión orgánica, lo mismo hacia dentro, que de las unas a las otras. La primera es el momento de la súplica, con motivaciones múltiples y el sentimiento de confianza al descubierto (v.1-7); la segunda busca mover con la alabanza y con la promesa habitual de acción de gracias (v.8-13); en la tercera hay alusiones más directas a los pesares del orante, con la petición correspondiente (v. 14-17).

La invocación y la súplica primera se prolongan con peticiones de respuesta, de liberación, de compasión. Terminología tan genérica, sin alusión al mal concreto para el que el yo busca socorro, va buscando ante todo el contacto con Dios. Cada ulterior momento de la súplica va acompañado de una motivación, primero por parte del orante (humilde, devoto, que confía, invoca, anhela), y luego por parte del Dios a quien invoca (su bondad e indulgencia, sus socorros y respuestas). Motivación tan poderosa domina sobre la misma petición, y crea la sensación de la certeza. La misma motivación adquiere en la segunda parte tonos hímnicos y de acción de gracias. Lo hímnico toca motivos diferentes, la soberanía de Yahveh sobre todos los dioses, la grandeza de sus obras, la adoración de las naciones. Los motivos de la esperanza del orante se basan en atributos del Dios universal. Ante ellos el salmista no se atreve a pedir más que la sabiduría del temor, y quiere unirse con las gentes en una acción de gracias por el don mismo de la vida. Al fin alude a enemigos y peligros, pero ya después de haber ganado en la oración la certeza del socorro. Apenas hecha la alusión, pasa en seguida a mencionar de nuevo los divinos atributos protectores, que infunden más confianza que temor los enemigos. La súplica es hu-

milde, del siervo hijo de esclava; el socorro es señal de la bondad de Dios con él y confusión de todo el que le odia.

Salmo 87: Elogio de Sión

1 De los hijos de Coré, salmo; canto.

Su fundamento está
sobre los montes santos:
2 *el Señor ama las puertas de Sión*
sobre todas las moradas de Jacob.
3 *Con honor se habla de ti,*
ciudad de Dios. Selah

4 *«Yo recuerdo a Rahab y a Babel*
entre los que me conocen;
aquí están Tiro y Filistea
y la misma Etiopía:
éste ha nacido allí.»

---

1. «Su fundamento», a pesar del sufijo masculino del TM, sólo puede referirse a Sión (cf. vss.). Algunos estiman que aquí falta un hemistiquio para completar el paralelismo. «Montes santos» o la montaña elegida de Yahveh, con sus montículos, Sión, la ciudad, el templo (Sal 2,6; 15,1; 24,3; 43,3).

2. «Puertas», sinécdoque por la ciudad misma. «Moradas» son los otros santuarios de Yahveh en las demás ciudades de Israel (Sal 78,67s); no cabe en el salmo el matiz de polémica contra santuarios del Norte o contra los samaritanos: la comparación es sencillamente ponderativa.

3. «En honor». lit. «cosas gloriosas», lo cual puede entenderse aquí como un adverbio. Puede haber en ello alusión velada a las promesas de que Sión disfruta o a los «cantos de Sión»; pero es también preparación de lo que a continuación se cita. «Ciudad de Dios», cf. Sal 46,5; 48,2s; Is 60,14.

4. «Conocer» tiene aquí el sentido de reconocer, rendir culto y vasallaje; algunos entienden «a mis conocidos o allegados». «Rahab» es un monstruo mitológico acuático, aquí símbolo de Egipto (Sal 89,11; Job 9,13; 26,12; Is 30,7; 51,9). «Nacido allí» está en el verso en paralelismo con «los que me conocen»; el reconocimiento de Yahveh que mora en Sión es lo que da de la ciudadanía en el lugar de su morada.

5 *De Sión se ha de decir:*
«Todos han nacido en ella,
y el Altísimo mismo la ha establecido.»
6 *El Señor ha de contar,*
al inscribir los pueblos:
«Éste ha nacido allí.»

7 *Y serán todo canto y danza*
cuantos tienen en ti su residencia.

La ciudad santa de Sión es uno de los motivos en que se especifica el dogma de la elección de Israel. Este salmo la canta como morada elegida de Yahveh y centro espiritual de todas las naciones. Los profetas de Israel vieron en su día la conversión del mundo entero al culto del Dios único; y esto no lo expresaron en un lenguaje abstracto o filosófico, sino por símbolos concretos y palpables, siendo uno de ellos el que constituye el tema de este salmo. Yahveh dominará como un guerrero, y los pueblos de la tierra vendrán a rendirle vasallaje, a adorarle en su morada. En el triunfo definitivo de Yahveh va también comprendido el de su pueblo. Todo ello ha de pasar en el futuro, que no es precisamente el final de la historia, sino una etapa definitiva en medio de ella; será inauguración de una era nueva (Is 2,24; 11,10; 18,7; 19,24s; 54,1ss; 60,1ss; Zac 8,20ss; Sal 86,9). El salmo es la versión lírica de estos vaticinios proféticos, con reminiscencias incluso de su lenguaje típico.

---

5. Al final del primer hemistiquio añaden los LXX «madre», y entonces se debería traducir: «pero a Sión la llaman madre». La lectura es fácil y ha tenido fortuna; el conjunto del verso tiene mejor sentido siguiendo el texto hebreo.

6. «Inscribir» alude a las listas en que se registran los ciudadanos de los pueblos (Is 4,3; Ez 13,9). Se dice de Dios como de un soberano que lleva registro de sus súbditos. Todos los pueblos están en el registro del Dios universal.

7. El verso se presta a interpretaciones divergentes. Su traslado de lugar no está justificado, pues hace la conclusión normal del poema. El ser ciudadanos de Sión es motivo de gozo. En lugar de «residencia», el TM lee «fuentes»; con un ligero cambio de vocales y siguiendo los LXX, se puede leer «morada» o residencia, que tiene mejor sentido en el contexto. «Y serán todo...», lit. «y cantando y danzando». La más elemental sensibilidad poética hace entender esto en sentido figurado, y no como la descripción literal de una procesión con canto y danza.

No es éste el caso único en que el mensaje universalista aludido se presenta simbolizado bajo el nombre de Sión: lo hacen los profetas y lo hacen los autores de otros salmos (Sal 46; 48). Lo particular en este salmo es la imagen y la función concreta de Sión como metrópoli mundial, en que todos los pueblos tienen su ciudadanía. Sea cual fuere el origen nacional, Sión se hace la patria propia para todos, como nacidos en sus ámbitos. No es, en efecto, el nacimiento el que decide, sino el universalismo de la ciudad, al ser morada de Yahveh el Dios universal. Su dominio y su paternidad ilimitada es lo que constituye la hermandad universal de los humanos y da a todos ciudadanía en la ciudad de Dios. El elogio de Sión es, por lo mismo, un himno a Yahveh: la gloria de aquélla es un reflejo de la gloria del que la elige por morada. El salmo es un canto al Dios que mora en la ciudad santa de Sión y que inscribe en ella como súbditos todos los reinos de la tierra.

El lenguaje del salmo no es en todos los momentos trasparente. Quizá su texto mismo haya sufrido corrupciones; quizá lo difícil proceda de no dar el que interpreta con los matices justos. Muchos se han permitido hacer cambios en el texto o modificar el orden de sus versos, hasta haber casi escrito una nueva pieza literaria. Por ello se descubre que la dificultad mayor viene de la complejidad de la estructura. Pero viene también, en gran medida, de los prejuicios lógicos con que se aborda el salmo.

En el salmo hay dos motivos dominantes: la excelencia de Sión como morada predilecta de Yahveh (v.1-3) y su gloria de ser patria espiritual de todas las naciones (v.4-7). Lo primero se especifica en tres razones: el hacer un todo geográfico y estable con la montaña santa, el ser la morada preferida de Yahveh de entre todos los santuarios de Israel, y el ser objeto de alabanzas por boca de los profetas de Israel y por boca de las gentes. Lo último se expresa sobre todo por medio de citas directas de lo que *se habla* de Sión. Las palabras citadas son en su forma y contenido palabras proféticas; pero es el autor del salmo el que las dice: introducir aquí un profeta cúltico para dar razón de ellas es perturbar todo el sentido de la obra literaria. Tres veces emplea el poeta el recurso de la cita, cada vez con su propia introducción (se habla, se ha de decir, ha de contar); con ello enlaza las citas en la estructura de la pieza. Las palabras citadas son palabras de Yahveh; quizá en el v.5 son palabras que repite el mismo pueblo o las naciones. En lo que las citas

dicen está contenido y expresado el tema de la segunda parte. El recurso da al poeta posibilidad de rapidez; presta al mensaje dimensiones de promesa en cuanto son de Dios, y expresa el gozo del pueblo o las naciones que las repiten. Los países expresamente mencionados son los grandes imperios de Egipto y Babilonia y los más pequeños de Siria, Filistea y Etiopía. La enumeración es suficiente para connotar todos los pueblos de la tierra. Todos fueron un día enemigos de Yahveh y de su pueblo; pero en la visión del salmo todos pedirán un día la ciudadanía de Sión, que es reconocer al Dios que mora en ella. La manera absoluta de recordar sus nombres excluye que el salmista se refiera a los judíos residentes en los países mencionados. El señorío de Yahveh como Dios del universo no sabría encontrar expresión más bella y acabada. En ello está implicada la unicidad de Dios y la hermandad universal de todos los humanos.

Salmo 88: Desde el fondo de la aflicción

1 Canto; salmo, de los hijos de Coré. Del director; *'al maḥalat,* para cantar. De Heman el ezrahíta.

2 *Señor, Dios de mi socorro,*
hacia ti clamo, día y noche.
3 *Llegue a ti mi oración,*
inclina tus oídos a mi súplica.

4 *Saturado estoy de males,*
y mi vida tocando en el šeol;
5 *se me cuenta entre los que bajan a la fosa,*
soy como hombre sin amparo.
6 *Estoy dejado entre los muertos,*
igual que los difuntos que yacen en la tumba,

2. Algunos corrigen el verso y leen: «Señor mi Dios, yo clamo hacia ti durante el día; por la noche yo grito en tu presencia». «Dios de mi socorro» o salvación (Sal 27,9). «Día y noche», en todo tiempo (Sal 22,3; 42,9; 91,5).

3. Lenguaje habitual de la súplica (Sal 17,1; 61,2).

4s. El *šeol* y la fosa son los dominios de la muerte (Sal 6,6; 9,18; 18,6; 30,4; 40,3; 86,13; 107,18; 143,3.7).

de los que no vuelves a acordarte,
separados que fueron de tu mano.
7 *Me has echado en el profundo de la fosa,*
en las tinieblas abismales;
8 *sobre mí se han aplanado tus enojos*
y con toda aflicción me has humillado. Selah
9 *Alejaste de mí mis familiares,*
me hiciste abominable para ellos.
10 *Confinado, no puedo ya salir,*
mis ojos languidecen de pesar;
todo el día llamándote, Señor,
tendiendo a ti mis manos.

11 *¿Haces, acaso, prodigios con los muertos,*
o se yerguen los difuntos a alabarte? Selah
12 *¿Se habla, acaso, de tus gracias en la tumba,*
o de tu fidelidad en el averno?
13 *¿Se proclaman tus prodigios en las sombras*
y tu justicia en la tierra del olvido?

---

6. «Dejado», lit. «libre» con connotación de abandonado; otros interpretan el término como «mi lecho» o como «leproso» (2Re 15,5). En el *šeol* se supone que no hay relación con Dios (v.11-13). «De tu mano», siendo ésta símbolo de protección o de poder, como si Dios no dominara en el *šeol;* cf., sin embargo, Sal 139,8; Job 26,6; Am 9,2: Dios domina en el lugar de los muertos, pero no ejerce allí su providencia.

7. Sobre estas características del *šeol* como lugar subterráneo, profundo, tenebroso, cf. v.11ss; Sal 143,4; Job 10,21; Lam 3,6.55.

8. «Toda aflicción», lit. «todas tus olas» (Sal 42,8).

9. Sobre este motivo del horror para los amigos se basan algunos para pensar que el afligido es un leproso; sobre este clisé común, cf. Sal 31,12; 38,12; Job 19,13ss.

10. «Confinado» alude sencillamente a la imagen de la prisión (Sal 142,8; Lam 3,7). Sobre el clisé del ojo que languidece, cf. Sal 6,8; 31,10; Job 17,7. «Tender las manos», gesto de súplica y esperanza (Sal 44,21; 143,6; Is 1,15).

11-13. Los muertos en el *šeol* no tienen relación con Dios y no pueden alabarle, o porque él no extiende hasta allí su presencia providente y sus dominios efectivos, o por incapacidad misma de los muertos en el reino del silencio (v.5s; Sal 6,6; 30,10; 94,17; 115,17; Is 38,18; Bar 2,17; Ecl 6,4; 9,5.10; Eclo 17,27s). «Difuntos» o las sombras débiles, los manes (Is 14,9; 26,14.19; Prov 2,18; 9,18). «El averno» o *Abaddon,* lugar de perdición (Job 26,6; 28,22; Prov 15,11; Ap 9,11).

14 *Por mi parte, Señor, mi clamor es hacia ti,*
mi oración marcha a tu encuentro a la mañana.
15 *¿Por qué, Señor, me arrojas,*
me ocultas tu presencia?
16 *Yo soy pobre y apocado desde joven,*
de soportar tu enojo estoy entorpecido.
17 *Tus furores me atropellan,*
tus sobresaltos me consumen:
18 *como aguas me rodean todo el día,*
me asaltan todos a la vez.
19 *Alejaste de mí amigo y compañero:*
mis allegados, las tinieblas.

Este salmo es una de las súplicas más apremiantes y patéticas del salterio. En ningún otro salmo es la aflicción tan dominante ni su expresión tan agria. Más que la lamentación de un moribundo, parece una elegía por un muerto. De parte del orante, todo son clamores, males, aflicción; sus amigos y parientes le tienen por reprobado y le abominan; Dios estaría airado, alejado, presente sólo por medio de sobresaltos y terrores; el escenario en torno es todo de muertos, de espectros, de fosa, tumba, *šeol*, averno, abismos y tinieblas. Esta pavorosa terminología compone toda la escena visual en que se halla el orante y constituye, en lo auditivo, el tono dominante de la súplica. No es sin cierta razón si se ha llegado a definir el salmo como un grito desesperado en las tinieblas de una duda sin salida, sin luz alguna de esperanza o de consuelo. Para mayor señal, el salmo no formularía tan siquiera la petición de ayuda.

Se ha visto en el *yo* del salmo a la nación entera, afligida por una desgracia colectiva. Pero, aparte de que no se alude a ella en concreto, las imágenes del salmo no serían naturales más que en el campo personal. En busca de un individuo así afectado, se ha querido descubrirle en la imagen de Job con su tragedia existencial vertida en súplica, en el Jeremías de las «confesiones» angustiadas, en Ezequías el enfermo irresignado o en Ozías el leproso. Alusiones a las circunstancias de un leproso habría en los motivos del aislamiento y de la muerte prematura. Pero estas alusiones hipotéticas no tienen más apoyo en el resto del salmo, y, en general, la inter-

16. «Entorpecido», de *pûg* (Sal 77,3).

pretación de su lenguaje como mera narración o descripción directa ignoraría por completo sus verdaderas dimensiones. Por lo demás, la imagen visual que resultaría de tomar sus elementos expresivos en sentido literal, sería una imagen monstruosa. Y es que el salmista no pretende con este lenguaje describir su situación, sino darla a sentir en su pavorosa gravedad, y con ello mover a compasión. Casi todo en él es queja, pero con la queja van asociados los elementos todos de una oración normal, el desahogo del pesar, la petición de ayuda, los motivos de persuasión y aun la esperanza. La petición se encuentra incluso expresa y repetida (v.2s,10,14); más aún, el orante está continuamente invocando y suplicando, o como él dice: «día y noche», «a la mañana», con las manos tendidas en espera. El Dios a quien suplica es el «Dios de mi socorro». La suya no es una oración desesperada, ni falta en el horizonte la luz que ilumina sus tinieblas. Sin profesarla en términos expresos, el orante descubre su esperanza en el hecho de exponer a Dios sus males y aflicción.

En el salmo domina ciertamente un sabor de pesar y un color de tinieblas y de muerte. Con ello se hace un cuadro reclamador de compasión; el salmo se define efectivamente en su comienzo como una oración o una súplica (v.2-3). Ésta va a consistir en presentar el mal en su descarada desnudez, en un cuadro de colores llamativos (v.4-10). El poeta no describe un mal concreto, enfermedad, lepra o prisión. El mal es indefinido; pero es grave y con todas las dimensiones del tormento, exteriores e interiores. El *yo* se siente acosado por él hasta los bordes del *šeol;* todos le cuentan ya por muerto; Dios mismo le ha empujado hacia las fosas infernales. Este lenguaje no es el del mito del descenso a los infiernos; es el del mal extremo, que está para consignar al afligido a los dominios de la muerte. Sea cual fuere el mal concreto, sus proporciones son extremas. En el mundo del orante es el sentir común que todo sufrimiento es castigo de Dios, expresión de su enojo, aunque aquél no se confiese aquí consciente o arrepentido de sus culpas. El horror de los amigos es la reacción normal ante el que se cree castigado; es horror religioso ante una manifestación de Dios, y acusación expresa de la culpa del que sufre. Pero el *yo* continúa «todo el día llamándote», en gesto eterno de esperanza. La emoción de la esperanza tiene nueva expresión en el momento siguiente de la súplica, hecho de interrogantes (v.11-13). Las preguntas repetidas no piden una respuesta: ésta sería siempre un «no». Es un recurso de expresión más enfático y ur-

gente, connotando, sugiriendo. Los prodigios de Dios, sus gracias, su justicia, reclaman eterna gratitud y continua alabanza; pero no son los muertos los que tal pueden hacer. A las puertas de la muerte el salmista se aterra de que, junto con su vida, va también a cortarse su comunión con Dios. Dios domina y está presente en el *šeol*, pero este mundo de los muertos no hace parte del escenario de sus obras; los muertos, a su vez, son allí incapaces de alabar. El deseo de vivir se reviste aquí del deseo de alabar y de dar gloria. ¿No habrá Dios de moverse, aun por su propia gloria, ante los ruegos del orante? Con estos móviles profundos vuelve el *yo* a presentarse en su actitud de súplica. Repite la queja que es su manera de pedir (v.14-19). Sus males son debidos a que Dios está oculto, se ha enojado contra él, le ha abandonado y desechado. Estas dimensiones religiosas son las que más agravan sus pesares. Son como un mar en que se anega, teniendo las tinieblas o la muerte por compañía única. Éste es el camino del orante para reclamar con más urgencia un rayo de luz para su vida oscura, la presencia de Dios con su socorro.

Salmo 89: LAS PROMESAS DIVINAS AL UNGIDO

1 *Maškîl,* de Etán el indígena.

2 *El amor del Señor quiero cantar por siempre,*
anunciar tu lealtad por las generaciones.
3 *Yo puedo bien decir:*
tu amor está por siempre establecido
y afirmada en el cielo tu lealtad.

4 *«Yo hice con mi elegido una alianza,*
he jurado a David, mi servidor:

2. Cf. Is 63,7. Los atributos de «amor y lealtad», que definen la actitud de Yahveh en la historia de la alianza, son un clisé clave en este salmo (v.3.15.25.29.34.50); en una de sus partes se refieren concretamente a la alianza con David (cf. 2Sam 7,15; 22,51; 1Re 3,6).

3. «Establecido», lit. «construido», como el orden celeste, con la misma estabilidad (cf. v.30; Am 9,6).

4s. Cf. 2Sam 7,16; 23,5; Jer 33,21; Sal 132,11. Según ritmo y contenido, estos dos versos pertenecen a la segunda parte, después del v.20; aquí adelantan el tema central del salmo.

5 *Yo establezco por siempre tu semilla*
y te construyo un trono, por las generaciones.» Selah

6 *Los cielos te dan gracias, Señor, por tus portentos,*
y por tu fidelidad, la asamblea de los santos.
7 *¿Quién podría en los cielos compararse al Señor?*
¿Quién podría igualársele entre los hijos de los dioses?
8 *Dios temible en el consejo de los santos,*
terrible en todos sus alrededores.
9 *Señor, Dios de los ejércitos,*
¿quién hay potente como tú, oh Yahveh,
y tu fidelidad en torno a ti?

10 *Tú dominas la furia de los mares,*
sus olas engreídas, tú las haces callar;
11 *tú aplastas a Rahab como un cadáver,*
con tu brazo poderoso dispersas tu enemigo.
12 *Tuyo es el cielo, lo mismo que la tierra,*
el orbe y su plenitud, eres tú quien lo ha fundado:

---

6. «Portentos» o maravillas, las obras de Dios en la naturaleza y, sobre todo, en la *historia salutis* (Éx 15,11; Sal 77,12.15; 78,12). «La asamblea de los santos» está en paralelismo con «cielos», y es sujeto del mismo verbo que se sobreentiende; el hebreo usa la construcción impersonal. Se trata de los seres divinos, los ángeles, como una congregación de seres a servicio de Yahveh (Job 5,1; 15,15; Zac 14,5).

7. Los «hijos de los dioses» son de nuevo los seres divinos celestes, aquí en dimensión más general: todas las deidades existentes (Gén 6,1-4; Éx 15,11; Sal 29,1; 82,1; Job 1,6; 2,1; 38,7; Dan 11,36). «Hijos» tiene el simple matiz de clase.

8. «Temible», cf. Sal 96,4; 130,4.

9. «Yah», forma corta de «Yahveh», usada en la poesía de todas las épocas (Éx 15,2; Sal 68,5.19; 94,7.12). Sobre el concepto de «nadie como Yahveh», cf. Éx 15,11; Jer 10,6; Sal 35,10; 86,8.

10. Sobre este motivo del dominio sobre el mar y sus olas, cf. Sal 65,8; 107,25.29; Jer 3,22; Job 38,11.

11. «Rahab», monstruo marino mitológico que personifica las fuerzas del caos (Job 7,12; 9,13; 26,12; Is 51,9); se aplica a Egipto (Sal 87,4; Is 30,7).

12. El título de dominio arranca de la creación y ordenación del cosmos (Sal 24,1s; 50,12). «Fundar» o establecer en seguro, como una construcción (Sal 78,69; 102,26; 104,5; Is 48,13; 51,13.16).

13 *tú creaste norte y sur,*
el Tabor y el Hermón exultan en tu nombre.
14 *Tienes brazo con denuedo de guerrero,*
tu mano es esforzada, tu diestra se levanta.
15 *Rectitud y justicia son las bases de tu trono,*
amor y lealtad preceden tu presencia.
16 *Dichosa la nación experta en aclamar,*
que camina, Señor, a la luz de tu presencia.
17 *En tu nombre se goza todo el día*
y en tu justicia se realza.
18 *Tú eres, en efecto, la gloria de su fuerza*
y por tu amor levantas nuestra frente.
19 *Del Señor es nuestro escudo*
y del santo de Israel es nuestro rey.

20 *En visión hablaste un día a tus amados,*
y dijiste:
«Yo pongo mi asistencia sobre un héroe,
yo realzo del pueblo un elegido:

---

13. «Sur», lit. «derecha», que, orientándose cara al este, es el sur, en contraposición con el norte. *Tabor* y *Hermón* son aquí símbolo de todos los montes o de la tierra en general; o quizá hay alusión a santuarios que se hicieron yahvistas, en estos montes de Galilea (Jos 19,22; Jue 4,6.12; Os 5,1) y del Líbano (Dt 3,8; 4,48; Jue 3,3), y que se personifican para reconocer el dominio de Yahveh (Sal 98,8; Is 44,23).

14. Dios en figura de guerrero, haciendo proezas con su brazo y su diestra (Sal 20,7; 98,1).

15. La personificación de estos atributos describe cualidades del gobierno de Yahveh (Sal 85,11; 97,2; Zac 8,8), que rige desde el trono celeste el universo (1Re 8,39.43.49); aquí son atributos que guardarán al rey (v.25; Sal 61,8).

16. «Aclamar» u ovacionar (Sal 27,6; 33,3; 47,6).

18. «Levantar la frente» o el «cuerno» es hacer triunfar (v.25; Sal 92,11; 112,9; 132,17; 1Sam 2,10).

19. «Escudo» es generalmente un emblema de protección divina (Sal 84,10); en el salmo está en paral. con «rey» y se refiere a él. «Santo de Israel» como título divino, en Sal 71,22; 78,41.

20. «Un día» o «en otro tiempo», un pasado lejano con repercusión en el presente. «Tus amados» son probablemente Samuel y Natán, los mediadores de la elección y de las promesas a David (1Sam 16,1ss; 2Sam 7,5ss); otros leen «tu amado», y sería David mismo. «Asistencia» es el término del texto; otros leen «diadema».

21 *he encontrado a David, mi servidor,*
y con óleo sagrado le he ungido.
22 *Mi mano será firme en su favor,*
mi brazo le dará la fortaleza:
23 *ni habrá de avasallarle el enemigo,*
ni el hijo de maldad podrá humillarle.
24 *Postraré delante de él a sus opresores,*
heriré al que le odie;
25 *mi lealtad y mi amor están con él,*
y en mi nombre podrá erguir su frente.
26 *Sobre el mar pondré su mano,*
sobre los ríos, su derecha.
27 *Él me habrá de llamar: Mi padre eres tú,*
tú mi Dios y la roca de mi triunfo.
28 *Yo le haré, además, el primogénito,*
el mayor de entre los reyes de la tierra.
29 *Guardaréle el amor eternamente*
y mi alianza será con él leal.
30 *Yo establezco por siempre su semilla,*
su trono, como los días de los cielos.
31 *Si sus hijos se apartan de mi ley*
y no siguen mis juicios,
32 *si profanan mis mandatos*
y no guardan mis preceptos,
33 *visitaré sus rebeldías con la vara,*
sus maldades, con azotes.
34 *Mas no retiraré de él mi favor*
ni mentiré a mi lealtad;

---

21. Cf. 1Sam 16,13; 2Sam 19,22.

24. Cf. Sal 2,5.12; 110,5s; 132,18; 2Sam 7,9ss.

26. «Mano» y «diestra» son símbolos del dominio. «Mar» y «río» no tienen aquí connotación mitológica; son fronteras geográficas de los dominios (Sal 72,8).

27. Sobre el motivo de la filiación «adoptiva», cf. 2Sam 7,14; Sal 2,7.

28. «El mayor», lit. «el altísimo», título divino de supremacía sobre el mundo celeste y cósmico, trasladado aquí al rey. Sobre sus relaciones con los «reyes de la tierra», cf. Sal 2,2; 76,13.

30. Cf. 1Cró 17,14s. Idea de estabilidad como la del mundo físico (v.37s; Sal 72,5.17; 119,89s).

31-35. Cf. 2Sam 7,14s; 2Cró 6,36-39.

35 *jamás profanaré yo mi alianza*
ni cambiaré lo dicho por mis labios.
36 *Una cosa en santidad he yo jurado,*
que a David no he de mentir.
37 *Su estirpe durará perpetuamente,*
su trono, como el sol en mi presencia;
38 *por siempre estará firme, cual la luna,*
un testimonio fiel en el espacio.» Selah

39 *Pero tú le has desechado y despreciado,*
te has airado con tu ungido;
40 *has burlado la alianza de tu siervo,*
profanado por tierra su corona.
41 *Tú has llenado de brechas sus vallados,*
convertido sus fuertes en escombros:
42 *los transeúntes todos le despojan,*
reducido al escarnio de vecinos.
43 *Tú realzas la diestra a su opresor*
y das pasto de gozo a su enemigo:
44 *tú dejaste embotar el filo de su espada*
y no le haces tenerse en el combate.
45 *Tú le has hecho cesar en su esplendor*
y has tirado su trono por el suelo.
46 *Acortaste sus días de vigor,*
le dejaste cubrirse de deshonra. Selah

47 *¿Hasta cuándo, Señor? ¿Te ocultarás por siempre?*
¿Arderá tu rencor igual que el fuego?
48 *Recuerda: Yo, ¿cuál es mi duración?*
¿Para qué precario fin
has creado todos los hijos de los hombres?

---

36. Cf. Sal 110,4; 132,11.

37s. Cf. v.30. «Testimonio» parece referirse a la luna como testimonio de estabilidad.

39ss. Lenguaje de las lamentaciones nacionales (Sal 44,10ss; 60,3ss; 78,59.62; 79,1ss).

47. Cf. Sal 74,1.10; 79,5; 80,5.

48. Sobre este motivo genérico de la caducidad de la vida cf. Sal 39,6; 90,6; 102,12; Job 7,17ss; 14,1ss. No hay necesidad de corregir el texto.

49 *¿Quién habrá de vivir sin ver la muerte,*
escapar del dominio del šeol?
50 *¿En dónde están, Señor, tus favores de otro tiempo,*
que juraste a David en lealtad?

51 *Ten en cuenta, Señor, los ultrajes de tus siervos*
—de las gentes numerosas que yo llevo en mi seno—,
52 *los ultrajes que infligen, Señor, tus enemigos,*
profanando las huellas de tu ungido.

53 *Bendito para siempre sea el Señor.*
Amén, amén.

El salmo comienza con un himno a Yahveh Señor del universo (v.2-19), continúa con la evocación de sus promesas a la dinastía de David, también en tono hímnico (v.20-38), y termina con una lamentación sobre las promesas frustradas con la humillación del rey davídico (v.29-52). Si hay unidad en este conjunto, las dos primeras partes deben subordinarse a la lamentación de la tercera, y el salmo todo es una súplica de alcance colectivo por la realización de las promesas al monarca. Pero la unidad original del salmo es puesta en duda, y por sólidas razones. El himno inicial difiere en ritmo y contenido de todo lo restante. Su lenguaje se antoja particularmente arcaico, y habría incluso en él indicios de proceder del Norte (v.13). La segunda parte, por el contrario, reflejaría un momento de optimismo de la dinastía de David, y la tercera la caída del reino de Judá. Desde el punto de vista de los géneros literarios, habría en las tres partes respectivamente un himno, un oráculo real y una lamentación. La unión de estos diferentes elementos, casual o intencionada, se habría en todo caso justificado a posteriori por la trasposición de los v.4-5 por el v.19, que es un factor de tránsito, y por retoques varios, particularmente en la tercera parte. Este proceso

---

Las formas convencionales de la lamentación elevan al poeta a lo general y a motivos sapienciales.

51. El segundo hemistiquio, confuso, deja libre la secuencia del pensamiento, si se le lee como un paréntesis.

53. Doxología final del tercer libro del salterio (cf. Sal 41,14; 72,18s; 106,48).

es perfectamente concebible, aunque no se podría decir que sea cierto. Se ha buscado últimamente la unidad de estos diversos elementos interpretando el salmo como reflejo de un escenario cúltico. Éste sería, según muchos, la fiesta de año nuevo, con la entronización del rey, símbolo de la entronización de Yahveh por rey del universo; en él habría un oráculo en beneficio del monarca pronunciado por un profeta cúltico, y finalmente el motivo de la humillación ritual del rey, según el esquema del mito asirobabilónico. En el salmo se descubren, ciertamente, en particular en la primera parte, elementos mitológicos; por ellos se expresa el dominio de Yahveh. Pero lo que es dudoso es que estos elementos reflejen mitos vivos, y que no sean, por el contrario, puros medios literarios de expresión. La humillación del rey en la tercera parte no refleja nada mítico, sino la pura historia de las vicisitudes de Judá. El culto, por lo demás, daría al salmo solamente una unidad externa artificial, pero no unidad orgánica interna.

Tomando el salmo como un poema literario, se descubren en él factores importantes de unidad. En él hay un motivo que lo recorre entero como un hilo conductor o como su *leit-motiv:* los términos «amor y lealtad», o gracia y fidelidad, atributos divinos que sintetizan la obra de Yahveh en el universo físico, su actitud ante la alianza con su pueblo y, en particular, su relación con el monarca de la dinastía de David. La estructura misma del poema ofrece elementos de unidad. Su comienzo se refiere por igual a la obra de Yahveh en la naturaleza y en la historia: su dominio sobre aquélla garantiza la continuidad de su acción sobre ésta. Los v.5-6 no están forzosamente desplazados, sino puestos allí con intención, para encaminar la primera parte del poema a su tema central; la misma razón hay para decir que esto lo hizo un redactor tardío como el autor primero. El himno habla de la potencia de Yahveh como creador y ordenador del universo; el amor y lealtad que pone allí por obra son la muestra y la base de los que revela con la historia. Pero la historia para el salmista es su nación, y ésta se personifica en el monarca. Con esto entra en el tema de la segunda parte, que es igualmente un himno; el amor y lealtad se relacionan aquí con sus promesas al monarca. Y todo ello sirve de introducción para la súplica de la tercera parte, como la *captatio benevolentiae* del Dios que ha de auxiliar. En las lamentaciones babilónicas el comienzo es también un himno largo, con la misma función de persuadir; en muchas lamentaciones del

salterio, aunque el himno no tenga en general las mismas proporciones, hay el mismo proceso (Sal 44,70,74,80). La fuerza persuasiva de la súplica está en el contraste entre lo que Dios es y ha prometido y el estado actual en que parece estar inoperante. Ante ello, no es necesaria la súplica formal, pues ésta se insinúa por sí misma.

En el salmo hay un *yo*, que es sin duda el del poeta; en él está representado o incorporado todo el pueblo; el pueblo entero es el que sufre la humillación de su monarca. Esto aparece claro en la tercera parte, así como la dimensión representativa del rey, síntesis de toda la nación. Las imágenes que expresan su propia humillación connotan también la de su pueblo. El rey es un lejano descendiente de David, aunque no se sepa decir cuál. Si es el exilio de Judá lo que inspiró la súplica o es otro acontecimiento paralelo, anterior o posterior, no se puede precisar por el texto del salmo; ni se excluye siquiera como margen posible la época que sigue al régimen monárquico; el poeta podría aun entonces emplear este lenguaje porque el rey es un símbolo. Elementos literarios que parecen descripción de algo puntual, se encuentran como clisés ya consagrados en contextos diferentes.

En la portada del poema se afirma como objeto eterno de alabanza el amor y lealtad de Dios con su nación y, dentro de ella, ante el pacto con David. La naturaleza misma atestigua estos divinos atributos como algo que está firmado en ella (v.2-5). Partiendo de este último elemento, celebra luego la primera parte (v.6-19) el dominio de Yahveh sobre todo ser divino, sobre los elementos naturales, sobre las fuerzas de la historia. Sus obras portentosas en estas esferas diferentes hacen acatarle o como juez temible o como incomparable protector. Juicio y gracia se complementan y entrelazan. En el lenguaje se descubren reminiscencias míticas del combate del orden con el caos (el consejo de los dioses, la furia de los mares, el monstruo *Rahab);* pero en ello no queda siquiera la idea de la lucha, sino sólo del dominio. Todas las fuerzas aludidas, celestes, cósmicas o históricas, son sólo evocadas como teatro universal del dominio de Yahveh; el mito es puro lenguaje, sin contenido vivo. Las fuerzas todas aparecen bajo esos varios símbolos en actitud de sometimiento, si no de alabanza, ante el Señor del universo. La alabanza procede en especial de la nación que se dice dichosa de aclamarle. El escenario así descrito muestra fundada en solidez la rectitud de Dios, su amor y lealtad con el pacto universal y con la

alianza de su pueblo. Desde ese escenario inmenso el tema desciende lentamente, hasta llegar al rey.

La segunda parte tiene la forma de palabra directa de Yahveh, con promesa destinada a la dinastía de David (v.20-38). La forma en sí no indica ser reflejo de un escenario ritual, o el oráculo actual de algún profeta. Las promesas no responden en el salmo a una lamentación, sino que son, por el contrario, el punto de partida de la misma. El poeta decidió por esta forma, porque lo que quiere reproducir es una promesa histórica y porque la forma misma tiene en sí más vigor. Su base de inspiración, lo mismo en el contenido que en la forma, es la profecía de Natán (2Sam 7; 1Cró 17). Pero el poeta no se cohíbe ante la letra, ni es tampoco sabido qué letra conoció. Aunque la profecía estuviera ya formulada en texto fijo, él la hubiera rehecho a su manera; siempre que se la recuerda y reproduce, es en una forma nueva (cf. Sal 132,11ss). Las diferencias desafían todo intento de trazar las dependencias literarias; si hay dependencia, no es dado decidir a ciencia cierta quién depende de quién. Ni está la solución en suponer que la promesa se trasmita precisamente en textos rituales; éstos harían suponer un texto más estable y uniforme, pues la liturgia admite penosamente variaciones. La diferencia de formulación habla de las libertades del poeta y de la tendencia propia de los autores bíblicos a hacer *midrash* de lo que la tradición les ha entregado. El propósito del autor, en este caso, es reproducir con mucho detalle unas promesas que luego va a ver en crisis. En vista de ello tiende precisamente a acentuar la solemnidad de la promesa, el juramento y los atributos divinos que lo avalan. Para afirmarla más, traslada los motivos de la primera parte a la esfera del rey. Éste es un elegido y un ungido, el «primogénito» y el «altísimo» sobre todos los reyes de la tierra. En él está Yahveh comprometido con su poder, su gloria y su palabra. Sus enemigos son lo equivalente, en otra esfera, a los poderes del caos sobre que Yahveh domina, de la primera parte. Esta promesa es para David, en el que el pueblo está representado, y para todos sus descendientes para siempre. Si un día son infieles, Dios les castigará, pero no les retirará su amor y lealtad.

La lamentación de la tercera parte se presiente ya en el aludido anuncio de castigos a la infidelidad. Pero el salmista no lo toma como mero castigo, sino como infidelidad de Yahveh a su promesa (v.39-52). En la lamentación se distinguen dos momentos: en el

primero se verifica, en estilo aparentemente frío y descriptivo, cómo los hechos contradicen punto por punto a la promesa. Pero en la forma fría se encubre la emoción, y en el ropaje descriptivo se oculta en realidad la situación concreta; aquélla se percibe y saldrá al exterior; pero ésta seguirá sin descubrirse, quedando siempre indefinida. En todo caso, el rey aparece aquí humillado, sin poder y sin gloria, y su pueblo avasallado. Lo convencional en el lenguaje desdibuja por completo los contornos personales; pero así tiene valor en toda situación y en todo tiempo, aun si no hay un rey, o éste no tiene un trono en que sentarse. El segundo momento abre el camino a la emoción (v.47ss). Algunos consideran esta parte añadida a posteriori. La lamentación emplea aquí sus formas clásicas; el lenguaje es convencional, pero el acento de emoción lo impregna de vida y realismo. El *yo* no es el del rey, del que se habla siempre como de un tercero; es el *yo* del salmista, que incorpora en sí mismo toda la suerte de su pueblo. Los interrogantes sucesivos son como un pedir a Dios razón de todas las desgracias. Los antropomorfismos fuertes rayan aparentemente en la irreverencia y en la desesperación; pero en el lenguaje del salmista no es lo uno ni lo otro. Yahveh está oculto, castigando quizá infidelidades del ungido; pero no ha abandonado definitivamente, olvidado sus favores de otro tiempo, traicionado su promesa. En la oración hay fe y esperanza; la pregunta es tan sólo «hasta cuándo» el abandono. El amor y lealtad, seguros como el cielo, se harán ver de nuevo. En su dimensión mesiánica, la esperanza de esta súplica tiene el horizonte todo abierto.

LIBRO CUARTO

Salmo 90: «ENSÉÑANOS LA MEDIDA DE LOS DÍAS»

1 Oración, de Moisés, hombre de Dios.

Tú te has hecho, Señor, para nosotros
el refugio por las generaciones.

2 *Antes de que nacieran las montañas*
y la tierra y el orbe se formaran,
de una a otra eternidad eres tú Dios.
3 *Tú puedes reducir el hombre al polvo,*
con decirle: «Volved, hijos de hombre.»
4 *Mil años en tus ojos*
son igual que el ayer, que ya pasó,
o como una vigilia de la noche.
5 *Tú los haces pasar y son un sueño,*
o como la hierba que nace a la mañana:

---

1. En el título se llama a Moisés «hombre de Dios» (cf. Dt 33,1; Jos 14,6; Esd 3,2), que es un título profético. «Refugio» traduce aquí *ma'ôn*, que muchos corrigen por *ma'oz* (cf. Sal 71,3; 91,9).

2. «Formar», lit. «engendrar», lenguaje mitoantropomórfico para hablar de la creación. Cf Sal 93,2.

3. Cf. Gén 3,19; Sal 103,14; 104,29; 146,4; Job 10,9; 34,15.

4. Citado en 2Pe 3,8.

4-6. Símiles varios de caducidad: el sueño, una vez que se despierta, no significa nada; una vigilia que es un tercio de la noche (Jue 7,19; 1Sam 11,11; Lam 2,19); la hierba (Sal 37,2; 103,15; 129,6; Is 40,6s). El v.5 es oscuro e interpretado de maneras diversas.

6 *florece a la mañana y verdea,*
y a la tarde está ya marchita y seca.
7 *Nosotros perecemos en tu enojo,*
en tu furor nos consumimos,
8 *al poner tú nuestras culpas a la vista,*
nuestros secretos, a la luz de tu presencia.
9 *Nuestros días se van todos,*
en tu enojo fenecemos,
nuestros años son lo mismo que un suspiro.
10 *Nuestra vida es setenta años,*
ochenta años la vida de los fuertes:
la gloria de los mismos, afanes y miseria,
pues corriendo se van y nosotros nos volamos.
11 *¡Quién pudiera entender la fuerza de tu ira,*
para temer la violencia de tu enojo!

12 *Enséñanos exacta la medida de los días,*
para que demos la atención a la sabiduría.
13 *Retorna hacia nosotros, ¿hasta cuándo?,*
y ten misericordia de tus siervos.
14 *Sácianos de tus favores a la aurora,*
que podamos cantar y ser dichosos
en todos nuestros días.
15 *Danos gozo a la medida*
de los días de aflicción
y de los años que vimos infortunio.
16 *Que se vea tu obra con tus siervos*
y tu esplendor ante sus hijos.

---

7. Cf. Sof 1,18.

8. «Secretos» o pecados ocultos, que, con todo, no escapan a los ojos de Dios (Sal 44,22; Job 28,11).

10. «La gloria» o el orgullo, la razón de gloriarse; algunos leen *rubbâm*, su mayoría, con vss. Sobre el motivo, cf. Sal 39,7.12.

11. «Para temer», dividiendo así el texto consonántico *wekî yîrâ' tok;* correcciones del texto consonántico son aquí innecesarias.

12. «Atención», lit. «corazón» (cf. Prov 16,23; Job 9,4).

13. Sobre el estilo típico de la lamentación, cf. Sal 6,6.

15. La correspondencia exacta en número es un recurso expresivo enfático (Núm 14,34).

17 *Sobre nosotros vengan*
las dulzuras del Señor, de nuestro Dios.
Consolida en nosotros la acción de nuestras manos,
fortalece la acción de nuestras manos.

La eternidad de Dios no es un término con que se pueda comparar, ni siquiera por contraste, la caducidad humana. Si la súplica presente insinúa este contraste, es sólo para mover al Dios eterno a conceder al hombre efímero la sabiduría del temor y un poco de bienes y dulzuras. El poeta sabio ve la vida de los hombres como una corta trayectoria entre el nacer y el morir, y este poco de vida, cargado de miserias. El proceso causal es el de siempre: la culpa, el enojo divino y el castigo. Por eso, junto a la queja está la humillación y confesión, y con la petición de bienes y dulzuras está también la de la sabiduría del temor, que es el que puede hacer cambiar el llanto en alegría. El tono de la súplica, o de la «oración», como dice exactamente el título del salmo, no es el tono impaciente del que se siente injustamente reducido, sino el humilde del que se siente impuro ante el Dios que da la vida; es un tono sin patetismo desatado, templado por la serenidad un tanto amarga de su carácter sapiencial. La súplica no pide la duración eterna para el hombre, aun cuando invoque como móvil la eternidad de Dios. La duración del hombre está fijada con cierta precisión, sin lugar a muchas prórrogas; lo único que pide es el don del temor, para ayudar a Dios a hacer dichoso ese corto espacio de la vida: que no se pase toda bajo el signo del pesar, sin gozo de bien alguno. Pero el tono del salmo no es abiertamente sapiencial o filosófico. El orante no es el *yo* humano en abstracto, sino el *nosotros* concreto de la nación, en el cuadro de su historia. En la última parte se descubren varios planos superpuestos: el individuo, el hombre en general y el pueblo con su presente de aflicción. En este último sentido, el salmo es una súplica por la restauración del pueblo.

Hay en el salmo tres partes casi iguales y en conexión orgánica: La primera de tono hímnico, sobre la estabilidad y eternidad de Dios (v.2-6); la segunda, en contraste, sobre la fluidez y caducidad de la vida humana (v.7-11); en la tercera ambos motivos vienen al en-

---

17. «Las dulzuras del Señor», cf. Sal 27,4. Algunos suprimen uno de los dos últimos hemistiquios repetidos; la repetición refuerza la idea.

cuentro, traduciéndose en súplica (vv.12-17). La portada del salmo (v.1) es una afirmación genérica, con la doble vertiente de alabanza y de invocación, preparatorias de la súplica. De aquí parten los motivos que se van a desarrollar luego en el salmo: Dios es por siempre el mismo, mientras las generaciones de los hombres se suceden y se van. El motivo de la primera parte del himno es la eternidad de Dios. Su existencia precede a cuanto se ve de sólido y durable, las montañas y la tierra; antes de ellas tener forma, ya él era. De él se puede hablar sólo en términos de eternidad en todas las direcciones. Con respecto a los humanos, él hablaba con autoridad cuando ellos eran polvo todavía; con la misma autoridad puede volverles al polvo de que vienen. Lo que en dimensión de tiempo es ya apenas concebible para el hombre, como los años por millares, es para Dios un pequeño momento que ni cuenta. Él contempla las cosas en su fluir de la nada a la existencia y de ésta a la nada, sin que todo ello le afecte. Para poder siquiera hablar de Dios, hay que emplear la analogía de lo que es más durable (el orbe, las montañas, la eternidad, la tierra); del hombre, en cambio, se encuentran paralelos en todo lo caduco y contingente (el polvo, lo «humano», la hierba, el ayer que ya pasó, una vigilia, un sueño). El querer comparar tales extremos de eternidad y finitud es de suyo una audacia; pero ésta tiene sentido de alabanza, y función de móvil para la súplica de la tercera parte.

En la segunda parte centra el poeta su mirada en la caducidad del hombre. Ya la había hecho sentir o había caído forzosamente en ella, al querer imaginar la eternidad de Dios. Ahora la mira como es, y comprende también por qué es así. El hombre tiene su parte de responsabilidad en su destino. Su consumirse en el pesar es para el sabio una manifestación del Dios juez, enojado justamente por los errores de los hombres. Éstos son los que arrancan del Dios que dio el decreto de la vida, el decreto de muerte, y tornan lo que es gracia en un juicio. La muerte está aquí en relación estrecha con la culpa, como en la narración épica del Génesis. Lo que media entre el nacer y el morir son unos pocos años, fácilmente contables, y toda la «gloria» que hay en ellos son afanes y miserias. Pero con todo este pesar, el autor del salmo no se cierra sobre sí para caer en fatalismo, sino que abre su camino por la súplica al eterno.

En la tercera parte los extremos se encuentran. La oración pide de Dios antes que nada, el don de la sabiduría, que es el don del temor; y es también la comprensión de la condición connatural del

hombre y la conformidad con ella. Y pide también que Dios se muestre compasivo, sustituyendo con sus gracias los pesares que llenan el corto espacio de la vida. «A la aurora» connota la hora del favor y la prontitud en el obrar; la alusión a «los días de aflicción» se refiere a la muerte histórica del pueblo. Pero el salmo no es reductible a un cuadro histórico; éste es sólo un punto de partida que permite ser tomado como arranque para dar expresión a la universal angustia humana. La esperanza del salmista como hombre se cifra toda en Dios, el que hizo de «refugio» para todas las generaciones. Lo caduco no tiene más perspectivas de grandeza que refugiándose en lo eterno: no para medirse en línea alguna ni para aspirar a lo imposible, sino para expresarse en demanda de gracias, y dejarse contagiar de su grandeza. Ese contacto da a la vida humana plenitud y, si no eternidad, dimensiones de lo eterno. Con ello será el hombre el testimonio vivo de la gran obra de Dios y Dios resplandecerá por él ante las generaciones venideras.

Salmo 91: AL AMPARO DEL ALTÍSIMO

1 *El que mora al abrigo del Altísimo*
y a la sombra del Omnipotente se aposenta,
2 *puede al Señor decir:*
«¡Mi refugio y fortaleza,
mi Dios, en quien confío!»

3 *Él te libra, en efecto,*
del lazo del cazador
y de la palabra perniciosa.

---

1. «Altísimo» y «Omnipotente» no son nombres de dioses distintos de Yahveh, aunque lo fueran en el origen; no se trata, por lo tanto, en este salmo de un diálogo entre fieles de distintos dioses, como se ha dicho. El paralelismo es la causa de esta pluralidad de nombres. «Se aposenta», lit. «pasa la noche», como sinónimo de «morar»; no hay alusión alguna a *incubación* nocturna. Algunos hacen innecesariamente asimilación de estos verbos con los siguientes, leyéndolos en segunda persona.

2. «Puede decir», leyendo con LXX, *yo'mar* en lugar de *'omar;* sobre el modo de citar, cf. Sal 118,2; 124,1; 129,1.

3. «Palabra» con las vss., en lugar de *middeber*, de la peste, del TM. La combinación del término con *hawôt* aconseja la lectura primera (cf.

4 *Con sus plumas te protege,*
bajo sus alas hallas un refugio,
por escudo y defensa su antebrazo.
5 *No tendrás que temer*
del terror de la noche,
ni de la flecha que vuela por el día,
6 *de la peste que anda en las tinieblas,*
o la epidemia que arrasa al mediodía.
7 *Que a tu lado caen mil*
y diez mil a tu diestra,
a ti no alcanzará:
8 *con sólo abrir tus ojos,*
verás la recompensa del impío.

9 *Para ti, en efecto, el Señor es un refugio*
y al Altísimo tienes por defensa.

Sal 38,13; 52,4-6; Prov 17,4; Miq 7,3). La imagen del cazador habla del enemigo (Sal 124,7; 140,6; Os 9,8).

4. «Plumas» en plural, con las vss., mejor que el singular del TM; es imagen conocida de protección (Dt 32,11; Sal 17,8; 61,5; 63,8; Mt 23,37); algunos ven en ello alusión a los querubines sobre el arca. «Defensa» —*ṣeḥorâh*— es un *hapax;* debe referirse a algo sinónimo de «escudo». «Antebrazo», leyendo *'ammatô* en lugar de *'amitô,* su verdad; aquello cuadra mejor en un texto en que se habla de miembros.

5. El «terror de la noche» es quizá todo terror repentino que sorprende en las horas indefensas (Prov 3,25; Job 22,10; 39,22); otros creen que hay alusión al demonio *Lilit* (Is 34,14) que opera en la noche. La «flecha» no connota precisamente un ataque enemigo; es símbolo de cualquier mal (Dt 32,23s; Sal 38,3; Lam 3,12; Job 6,4).

6. «Peste» y «epidemia» de la noche y el día pudieran referirse respectivamente al golpe dañoso de la luna y el sol (Sal 121,6); pero también se puede ver bajo esos términos fuerzas demoníacas personificadas, que actúan durante la noche unas (Éx 11,4s; Is 37,36) y otras durante el día (Dt 32,23s; Is 28,2; Jer 15,8); *qeṭeb* es el nombre de un demonio; se puede aludir aquí a demonios y espíritus malignos que Yahveh controla y que contrarrestra con la actividad de los ángeles protectores.

7. Estas imágenes de guerra son lo suficiente para que algunos definan el salmo como «real»; en el caso de un privado sería demasiado grande el número de «caídos» a su alrededor. Pero, si se quiere entender este motivo literalmente, ¿qué se hace del conjunto?

9. En el TM se lee «mi refugio»; probablemente se debe a la construcción anacolútica esta zozobra textual; los LXX leen: «pues tú,

10 *Ningún mal te alcanzará*
ni plaga alguna tocará a tu tienda,
11 *pues él manda a sus ángeles*
para que te guarden en todos tus caminos.
12 *Te llevarán en palmas,*
para que tu pie en la piedra no tropiece;
13 *pisarás el león y la serpiente,*
hollarás el león con el dragón.

14 *«Ya que en mí se complace, yo le salvo,*
yo le pongo en seguro, por conocer mi nombre.
15 *Él me invoca y yo le atiendo,*
en la angustia estoy con él,
para librarle y ponerle en dignidad.
16 *De abundancia de días habré yo de saciarle*
y llevarle a gustar mi salvación.»

El salmo es un poema didáctico, cuya enseñanza fundamental, en términos abstractos, se puede formular así: quien se acoge a la tutela del Altísimo está inmunizado contra toda suerte de peligros y goza de todo bien. Detrás de este principio se descubre el tema general de la retribución. Y, en efecto, a la vez que el salmo habla de la providencia protectora con los justos, señala como de paso el otro extremo: los impíos sufrirán la pena que merecen (v.8). En el salmo hay tres partes: introducción en forma de sentencia sapien-

---

Yahveh, eres mi refugio, el que tienes tu morada en las alturas»; esto no tiene sentido en el contexto; algunos apoyan aquí la idea del carácter dialogal del salmo.

11s. Sobre el motivo de los ángeles protectores, cf. Gén 24,7; Éx 23,20; Núm 20,16; Tob 5ss; Sal 34,8; Hebr 1,14. Texto citado por Mt 4,6.

13. Estos animales pueden ser alusión a peligros reales del que va de camino (1Re 13,24) o representar poderes demoníacos, con frecuencia incorporados en animales; otros verían en ello alusión a monstruos mitológicos, actualmente desprovistos de poder. En todo caso, son fuerzas dañosas que Yahveh hace inofensivas (cf. Is 11,6-9; Job 5,22s; Eclo 39,30). «León» —*šaḥal*— es corregido injustamente, pues el paral. de *kefir*, león joven, lo confirma.

14. Con «conocer el nombre» no se alude a la fuerza mágica del nombre pronunciado; está en paralelismo con «se complace».

15. «Atender» o «responder» que es proteger de hecho (Sal 81,8; 86,7; 120,1). «Poner en dignidad», honrar (Sal 73,24).

cial (v.1-2), un cuerpo central en forma de enseñanza (v.3-13) y la conclusión en forma oracular (v.14-16).

El cuerpo del salmo (v.3-13), orgánico en la estructuración del pensamiento, en la secuencia de motivos, y de tono didáctico evidente, desarrolla el principio o la tesis aludida. Comienza con un *kî*, fórmula de la motivación o de la prueba; en el caso significaría exactamente «en efecto». Bajo este *kî* se especifica cómo el que está al amparo del Altísimo encuentra en él refugio y fortaleza. El *yo* del sabio enumera ante el *tú* colectivo o representativo de todos los «discípulos», los males reales o simbólicos de que Dios los librará, así como los modos, también simbólicos, de hacerlo. Los verbos en imperfecto expresan acciones permanentes, propias y habituales de la providencia protectora. La larga lista de males reales y posibles quiere significar que ante ninguno el protegido quedará al descubierto. Sobre la naturaleza exacta de cada uno de ellos se puede discutir indefinidamente. Los aludidos en los v.5-6 pudieran señalar las pestes típicas de las horas diversas del día y de la noche, o aludir a los poderes demoníacos que se personifican en cada uno de los males. En los v.7-8 hay imágenes de guerra y enemigos; el v.13 ofrece un cuadro audaz y peregrino; en él se encuentran superpuestos peligros reales del que va de camino, y figuras de animales en dimensiones específicas de poderes del mal. Pero a la vez que se refieren las posibilidades varias del peligro, se afirman todos los medios del socorro, los títulos y símbolos protectores con que Dios recubre al justo. Todos los poderes enemigos, naturales, demoníacos o mágicos, están bajo el control de la providencia protectora, y los ángeles a su servicio, como instrumentos de socorro.

A la luz de esta enseñanza, la central en el salmo, se comprende mejor la introducción (v.1-2), de suyo vaga y susceptible de interpretaciones diferentes; el contexto delimita su sentido y su función en el conjunto. Los verbos «morar» y «aposentarse», en participio e imperfecto respectivamente, aluden a un estado o actitud interna, y no a situaciones o localizaciones; «abrigo» y «sombra» no se refieren a lugar: son símbolos de la divina cercanía protectora. El que se ampara en ella es el sujeto del que «puede decir» del v.2, y es el mismo que aparece bajo el *tú* en el cuerpo del salmo. El autor del poema emplea aquí varios recursos de expresión. La introducción tiene carácter general, y con todo se insinúa como algo cercano; es una exclamación del que confía en Dios.

El poema termina, en la tercera parte, con cita directa de palabras de Yahveh, sin introducción alguna (v.14-16). La cita hace pensar en un cuadro litúrgico, del que sería réplica el poema. En este cuadro habría acción de personajes diferentes o un diálogo entre ellos. Para algunos es el caso de un enfermo, que obtiene la curación, o al que se da seguridad con el oráculo; para otros es un diálogo entre el peregrino y el ministro que reside en el templo, o incluso una catequesis a la puerta, como los Sal 14 y 24. Del salmo mismo no se deducen, sin embargo, semejantes circunstancias, ni se descubre en él diálogo. El autor, un sabio o un sacerdote, es el que habla en todo él, citando palabras de otros para viveza expresiva y confirmación de su enseñanza. La cita más notable es esta última de unas palabras» de Yahveh. ¿De dónde le vienen estas palabras o para qué esta forma oracular? Es sabido que existen promesas divinas formuladas, procedentes ya del culto ya de la boca del profeta; el pueblo las retiene y son respuesta siempre pronta para cualquier situación. Las del presente salmo no son exclusivas de ninguna. El autor del poema pudo tomar la fórmula ya hecha o formularla por sí mismo. Lo que busca con ello es evidente. La palabra divina pronunciada tiene efecto indefectible, por su poder contra toda otra palabra, contra cualquier recurso mágico, contra cualquier fuerza de mal. El autor la recuerda para reforzar su enseñanza o para avalar con ella lo que él había dicho. Ésa es la función de la cita en el conjunto. De hecho, en ella se promete el socorro de que había hablado el sabio; pero no ya tan sólo en sentido negativo, liberando del mal, sino con la promesa de gozar de bienes, de dignidad y vida larga. Con todo ello produce el salmista la convicción segura de que quien se abriga en el Altísimo tendrá en él refugio.

Salmo 92: «Para anunciar cuán recto es el Señor»

1 Salmo; canto, para el día del sábado.

2 *Bueno es dar gracias al Señor*
y salmodiar, Altísimo, a tu nombre,

1. El título indica el uso litúrgico del salmo en el día de sábado.
2. «Salmodiar» es uno de los muchos términos hímnicos que tienen su origen en el culto (Sal 7,18; 9,3; 66,2).

3 *referir a la mañana tus mercedes*
y tu fidelidad en medio de las noches,
4 *al son del decacordio y de la lira*
y al murmullo del arpa.

5 *Con tus obras, Señor, me das placer,*
y me gozo de las hechuras de tus manos.
6 *Tus acciones, Señor, ¡cuán grandes son,*
cuán hondos tus designios!
7 *El necio no lo sabe,*
el fatuo no penetra en estas cosas.
8 *Si el impío germina como el césped*
y florece el fautor de iniquidad,
es para ser destruidos para siempre,
9 *mientras tú eres, Señor, eternamente excelso.*

10 *Ahí están, si no, tus enemigos,*
ahí tus enemigos pereciendo,
los fautores del mal en dispersión.
11 *En cambio alzas mi frente, cual del búfalo,*
y abundo de óleo fresco.
12 *Mis ojos podrán ver a mis espías*
y mi oído escuchar sobre mis injustos agresores.

---

3. «Mercedes o gracias y fidelidad», cf. Sal 89,2s.25.34. «Mañana y noche» podría aludir a las horas del servicio litúrgico (Éx 29,39.41; Núm 28,4), pero aquí connotan sobre todo la totalidad del tiempo, noche y día (cf. Sal 55,18; 63,7; 134,2).

4. «Decacordio» o el arpa de diez cuerdas (Sal 33,2; 144,9).

6. «Designios» son los planes misteriosos y profundos de la divina providencia (Sal 40,6; 139,17), aquí relativos en concreto a la retribución.

7. Los términos sapienciales «necio» y «sabio» tienen sentido religioso (Sal 49,11; 73,22; 94,8; Prov 12,1).

8. Estas imágenes son otras veces signo de prosperidad; aquí connotan precisamente su aspecto transitorio: el florecer es el preludio del marchitarse (Sal 90,5s; Is 40,7s).

11. El símil del búfalo connota triunfo y fuerza (Núm 23,22; Dt 33,17; Sal 22,22), y así el clisé tomado de él de «alzar la frente o el cuerno» (1Sam 2,1; Sal 75,5.11; 89,18; 148,14; Lc 1,69). «Abundar» es una interpretación aproximada; el verbo es *bll,* mezclar; algunos interpretan «ungir».

12. «Ver» o contemplar vencido, castigado, al enemigo (Sal 59,11); y lo mismo implica el «escuchar sobre él».

13 *Germinarán los justos como palmas,*
se erguirán como los cedros en el Líbano.
14 *Plantados en la casa del Señor,*
en los atrios de nuestro Dios florecerán.
15 *Aun en la vejez darán cosecha,*
conservarán su savia y su frescor,
16 *para anunciar cuán recto es el Señor,*
mi roca, en el que no hay iniquidad.

Canto de acción de gracias al Altísimo por su providencia justiciera, que hace marchitarse como flor la prosperidad de los impíos, mientras los justos se realzan como cedros y palmeras. En el salmo está latente el problema de los impíos que prosperan ante los justos humillados (cf. Sal 37,49,73). El salmo no se plantea este problema abiertamente, sino que da su solución, que es también la de otros salmos. De la prosperidad de los impíos habla el autor sólo con términos que connotan lo caduco; de la suerte de los justos, con símiles de triunfo permanente. En términos de la literatura sapiencial, que el salmo no rehúye, el impío es un necio que no descubre en la existencia los designios de Dios; el justo, en cambio, ve en todas las cosas signos de la presencia providente, y es, por lo tanto, el que posee la verdadera sabiduría: a él está destinada la dicha duradera. El salmo no es, con todo, de carácter teórico ni su tono es abiertamente sapiencial. Toda su sabiduría parte de la experiencia existencial, y es una acción de gracias del que externa o internamente la ha gozado: gozando esta experiencia ha comprendido el sentido misterioso de la obra de Dios. La satisfacción concreta del salmista no se deja definir; lo que alcanza expresión clara es su vivencia interna, y es ésta precisamente la que quiere aquí comunicar.

En la introducción hímnica (v.2-4) llama el salmista deliciosa

---

13. Símbolos de prosperidad triunfante y permanente (Sal 80,11; Cant 7,8s).

14. «Casa» y «atrios» aluden ciertamente al templo, pero no como lugar en sentido literal, sino como símbolo de la divina cercanía (Sal 23,6).

15. El justo prospera aun en la vejez (Sal 71,18).

16. «Roca», título o emblema corriente de protección y de seguridad (Sal 18,3; 31,3; 62,8).

y deleitable a la alabanza del Altísimo, que es el canto continuo de sus gracias y de su fidelidad. La expresión literaria gusta de traducirse por los términos y las imágenes del culto. Aunque no quiera describir una escena ritual, este lenguaje es eficaz para dar cauce a la emoción de gratitud. En el cuerpo del salmo considera el poeta más de cerca lo que llamó antes con los términos pregnantes de «gracias y fidelidad» a las obras de Dios. El sabio las estima, las siente grandes y profundas, se coloca en su esfera y ellas se tornan en gozo. El necio, en cambio, lejos de Dios y de sus obras, carece de todo gusto religioso o de la sabiduría; sin contacto con Dios, ni por el corazón ni por la mente, no puede comprender sus obras misteriosas. Si pudiera comprender, descubriría que su actual prosperidad sin Dios es sólo pasajera, preludio de la ruina. El sabio, en cambio, ve la justicia de los designios providentes, aunque no se hayan manifestado todavía (v.5-8). La justicia providente llega al fin a revelarse. El salmista la está viendo, y señala a los impíos en ruina y dispersión y a sí mismo triunfante, contemplando su caída (v.10-12). Esta experiencia comprobable es la cima del salmo. Es punto secundario si el salmista está aludiendo aquí a algo visible externamente o si es la fuerza de la fe la que le hace vivir internamente el triunfo adelantado. En todo caso, el triunfo del justo no ofrece duda alguna. Él lo traduce por símiles de fuerza, de prosperidad y triunfo (cuerno, búfalo, óleo) y por los clisés habituales de «ver al enemigo», «escuchar sobre él», que es contemplarle bajo la luz de la venganza ejecutada. El castigo es el camino por el que la justicia triunfa, cuando se trata de los impíos y los necios. La experiencia del salmista tiene alcance colectivo: su suerte es la medida de la suerte de los justos. El salmo se realza al terminar a un plano universal (v.13-16). Los símbolos del justo son el cedro y la palmera, con sus connotaciones de triunfo duradero. La razón de su pujanza es estar plantados «en la casa del Señor». Éste es también un símbolo de la divina cercanía. Los días de los justos serán largos, con vigor hasta el fin, como la palmera que hasta su máxima vejez produce frutos. Así los justos son el testimonio fiel de la providencia que no engaña. Ésta es la respuesta optimista e inequívoca del salmo al problema de la misteriosa providencia.

Salmo 93: LA REALEZA ETERNA DE YAHVEH

1 *Reina el Señor, vestido en señorío,*
el Señor está ataviado, ceñido de poder,
y el orbe está seguro, inconmovible.
2 *Tu trono está erigido desde la eternidad,*
tú eres desde siempre.

3 *Las corrientes elevan, oh Señor,*
las corrientes elevan tu bramido,
las corrientes elevan su fragor.
4 *Pero más que el bramido de las aguas caudalosas,*
más augusto que el mar en sus rompientes,
es augusto en las alturas el Señor.
5 *Tus testimonios son sobre medida fieles,*
a tu casa, Señor, la santidad es propia,
por lo largo de los tiempos.

---

1. «Reina el Señor», como en Sal 97,1; 99,1, es una réplica analógica de la proclamación del rey humano (2Sam 15,10; 2Re 9,13). Este título de Yahveh aparece en estadios diversos de la literatura con matices diferentes (Éx 15,18; 1Sam 12,12; Is 52,7; Sal 47,9; 96,10; 146,10). Con el «atavío» de poder se alude a la antigua imagen del Dios guerrero y liberador en la batalla. Con este lenguaje hace el poeta sentir su grandeza y majestad dominadora. Su señorío afecta toda la naturaleza física (Sal 82,5).

2. El «trono» es la morada celeste de Yahveh, eterna e inconmovible como el orbe (Sal 11,4).

3. La repetición en paralelismo progresivo y las imágenes auditivas tienen un singular vigor poético. Las aguas engreídas son frecuentemente en el lenguaje de los salmos símbolo del caos y de las fuerzas enemigas (Sal 46,4; 65,8; 89,10; 104,7; Is 17,12s); aquí se toman especialmente bajo el aspecto de grandeza, pero también con la asociación del dominio de Yahveh.

4. «Augusto», leyendo *'addîr mimmišberey-yam.* «En las alturas», con la natural connotación de dominio (Sal 7,8; 68,19; 144,7).

5. «Testimonios» o leyes, revelaciones, manifestación de la voluntad de Yahveh con respecto a los hombres. La asociación le da aún un sentido más vasto: el del orden establecido por Yahveh sobre la historia humana. Hay un paralelismo evidente entre la revelación del poder de Dios sobre la naturaleza y la de su voluntad sobre la historia. «Es propia» o le es debida, le conviene (cf. Sal 33,1; 147,1; Prov 17,7).

Este salmo, como los Sal 47 y 96-99, es un canto a la divina realeza de Yahveh, que aquí se dice eterna, fundada sobre la misma creación. El título de *rey*, tema central en estos salmos, no es un título tardío ni es exclusivo de ellos. En el origen equivale el título de juez y liberador, en la atmósfera de la guerra santa y de las liberaciones portentosas de la primera época del pueblo (Éx 15,18; 1Sam 12,12). Pero la literatura antigua no abunda en designar a Yahveh con este título, quizá porque la misma institución monárquica tardó en hacerse firme en Israel, y aun después de ello no gozó de aceptación universal o sin reservas en todos los ambientes religiosos. El título se impone en conexión con la idea del dominio universal, que recibe de los profetas el impulso decisivo. La relación con los grandes imperios de Mesopotamia y de Egipto despierta en la imaginación la imagen de un imperio aún mayor, que cubra todos los reinos de la tierra. El Señor de ese imperio no puede ser otro que Yahveh. Pero aunque se base en este esquema, el reino de Yahveh es trascendente, universal en dimensión horizontal y vertical, abarcando la naturaleza física y todas sus fuerzas desde el comienzo hasta el final. El título de creador y ordenador del universo es la base sobre la que en realidad se apoya el título de rey en estas nuevas dimensiones. Así se comprende que el salmista lo ambiente en esta atmósfera. La expresión «Yahveh reina», típica de estos salmos, recoge una aclamación cúltica que se busca situar en una entronización festiva de Yahveh, de la que el salmo sería réplica; para muchos ésta sería la fiesta de año nuevo, paralela a su homónima asirobabilónica. Pero, aparte de lo que la historia diga de esta fiesta en Israel, la expresión en cuestión no parece tener el sentido que en relación con ella se le quiere atribuir, de «Yahveh deviene rey». El salmo asigna a Yahveh el título como prerrogativa eterna, basada en su poder de creador. El verbo «reina» y los demás que le acompañan en los v.1-2, no describen acciones, sino atribuciones y estados permanentes de Yahveh. La aclamación no le da el título, sino que lo proclama; lo actual está tan sólo en la proclamación. Aunque en este salmo no haya elementos típicamente escatológicos, toda su atmósfera lo es; y ello resalta al compararle con los salmos afines mencionados. Paralelos con él son también los otros salmos que hablan de la manifestación de Yahveh como juez universal (Sal 75; 82). En todos se presiente una intervención grandiosa de Yahveh, que va a cambiar

la faz del mundo y establecer la era escatológica; en ella no reinará sino Yahveh. Las dimensiones del título de *rey* se deben comprender a la luz de Is 52,7 y otros textos proféticos afines.

Con la proclamación solemne del comienzo (v.1-2) quiere el autor representar visualmente, si ello fuera posible, los dominios de Yahveh en el espacio y en el tiempo. Consecuencia de su dominio es la seguridad sobre que reposa el orbe: Yahveh es su creador y ordenador. Sobre ese orden inconmovible de la naturaleza está establecido su trono desde siempre, y allí reina él en su atavío de poder; su reino precede, por lo tanto, a cuanto existe. Descendiendo de esta altura, busca luego el poeta otros apoyos visuales más cercanos, para hacer sentir por ellos el poder real de Dios: las aguas, los ríos, los torrentes y los mares (v.3-4). Además de su grandeza natural, hay en todos estos elementos connotaciones mitológicas que agrandan todavía su fuerza natural, para hacer de contraste con el poder aún más augusto de Yahveh. Los poderes del caos y las fuerzas adversas de la naturaleza y de la historia hallan aquí expresión simbólica. Pero del mito babilónico no quedan aquí más que reminiscencias de lenguaje: Yahveh no tiene que luchar con esas fuerzas, pues le están ya sometidas. El poeta las evoca para hacer resaltar por el contraste la grandeza suprema de Yahveh. Al final se traslada el poeta a otro plano aún más próximo: el gobierno del rey universal en el mundo de los hombres (v.5). Esta misma sucesión de planos se encuentra en las dos partes del Sal 19. El dominio real de Yahveh sobre el cosmos y toda la naturaleza física es la base de su dominio en el campo de la historia. Sus «testimonios» o su voluntad manifestada, son estables como el orbe. A su morada entre los hombres es propia la «santidad», o la sacralidad e inviolabilidad, como a su trono en las alturas. Dios va a manifestarse como rey en todas las esferas. Y ese reino anunciado por la boca del profeta está ya para realizarse definitivamente. Eso es lo que significa el «Yahveh reina».

Salmo 94: AL DIOS DE LAS VENGANZAS

1 *Dios de las venganzas, Yahveh,*
Dios de las venganzas, manifiéstate.
2 *Levántate, el que gobiernas en la tierra,*
da su pago a los soberbios.

3 *¿Hasta cuándo los impíos, oh Señor,*
hasta cuándo los impíos triunfarán?
4 *Van, con lenguas arrogantes, provocando*
y jactándose todos los fautores de maldad.
5 *A tu pueblo, Señor, están pisando,*
humillando tu heredad.
6 *Asesinan viuda y extranjero*
y al huérfano dan muerte,
7 *diciéndose: «Yahveh no lo verá,*
el Dios de Jacob no se da cuenta.»

8 *Entended, necios del pueblo,*
y vosotros, insensatos, ¿cuándo comprenderéis?
9 *El que planta el oído, ¿no va él a oir?*
El que forma los ojos, ¿no va a percibir?

1s. El «Dios de las venganzas» es el que exige y pone por obra la justicia (Dt 32,35.41.43; Jer 51,56; Nah 1,2). «Manifestarse» (Dt 33,2; Sal 50,2; 80,2) y «levantarse» (Is 33,10; Sal 7,7) son términos técnicos de la teofanía de juicio. La justicia es exigencia del juez que gobierna toda la tierra (Gén 18,25; Sal 7,9; 9,9; 58,12; 76,9s).

3. Formas típicas de la lamentación (Sal 6,4; 13,2s; 80,5). El paralelismo progresivo tiene un efecto enfático (cf. v.1; Sal 93,3).

4. La jactancia y arrogancia ante lo divino y humano es una nota del impío (Sal 31,19; 59,8; 73,8s; 75,6).

5. «Pueblo» y «heredad» tienen aquí sentido restricto: abarcan a los justos y excluyen a los impíos.

6. El clisé de las clases oprimidas (Éx 22,21; Dt 10,18; 14,29; Is 1,17).

7. La implicación de estas máximas es la negación de la providencia (Sal 10,11; 73,11).

8. «Necio», caracterización religiosa de los que no tienen «temor» de Dios y niegan su providencia (Sal 14,1; 49,11.13; 92,7; Prov 12,1).

9. Sobre este motivo de Dios como creador de las facultades humanas, cf. Éx 4,11; Prov 20,12. La interrogación, recurso típico de los profetas y los sabios, es retórica y enfática; la respuesta es evidente.

10 *El que educa a las gentes, ¿no va a castigar,*
él, que enseña a los humanos el saber?
11 *Él conoce los planes de los hombres,*
que en verdad son vanidad.

12 *Dichoso aquel, Señor, que tú corriges*
e instruyes con tu ley.
13 *Mientras le tranquilizas de los días del mal,*
se excava para los impíos una fosa.
14 *El Señor no deja solo a su pueblo*
ni abandona su heredad.
15 *Él, cierto, ha de volver el juicio a la justicia,*
y los rectos de intención irán en pos.

16 *¿Quién se yergue por mí contra el malvado*
y se pone a mi lado contra los fautores de maldad?
17 *Si no fuera el Señor a socorrerme,*
por poco ya estaría postrado en el silencio.
18 *Cuando digo: «Mi pie se tambalea»,*
tus gracias me sustentan.
19 *Cuando crecen las cuitas en mi pecho,*
tus consuelos me alegran el espíritu.

20 *¿Puede ser tu aliado el tribunal de la injusticia,*
que construye la intriga encima de la ley?
21 *Atentan contra la vida de los justos*
y hacen culpable la sangre inocente.
22 *Pero el Señor es un refugio para mí,*
y mi Dios, la roca en que me abrigo.

---

11. Citado por 1Cor 3,20.

12. Sobre «dichoso», cf. Sal 1,1; 32,2; 34,9; el verso es semejante a Job 5,17.

14. Cf. 1Sam 12,22.

15. «A la justicia» sería, según algunos, «al justo», Dios.

17. El «silencio» es el *šeol* o el dominio de la muerte (Sal 115,17).

18. Cf. Sal 38,17.

20. Con «tribunal» o sede de injusticia se alude a los jueces injustos (cf. Sal 122,5). El verso tiene otras posibles explicaciones. La idea es de imponer interpretaciones falsas a la ley.

21. Equivalencia entre sangre y vida (Gén 9,4; Lev 17,14; Dt 12,23).

22. Emblemas de protección divina (Sal 9,10; 18,3; 31,3).

23 *Él habrá de tornar contra ellos sus pecados*
y en sus maldades los habrá de destruir,
el Señor, nuestro Dios, los habrá de aniquilar.

Con sus derivaciones de corte sapiencial y su arranque profético, el salmo es una súplica por la manifestación de Dios como juez vengador y por el triunfo definitivo de la justicia. La razón de tal súplica no es nada puntual o definido, sino una situación ya larga y arraigada, en que, según el veredicto del salmista, dominan los arrogantes e impíos, y el tribunal de la justicia está asentado sobre la violencia y opresión. En tal situación son los «necios», los que no tienen «temor» de Dios ni admiten su providencia, los que triunfan. Todo hace suponer que el salmista se refiere a la situación interna de su pueblo. Los jueces y pudientes tienen en opresión el «pueblo» y la «heredad» de Yahveh; según el contexto éstos serían, en sentido restricto, los justos y los pobres o, para decirlo con el clisé mismo del poeta, los huérfanos, la viuda, el extranjero. El salmo emplea fórmulas y motivos sapienciales; pero el conjunto tiene el tono de una lamentación. Desde el v.16 emerge un *yo* particular de en medio del pueblo indefinido, y concentra en sí por un momento todo el drama. Ello conduce a muchos a pensar que el salmo se compone de dos partes de origen diferente: la primera una súplica del pueblo, y la segunda la acción de gracias de un privado. En realidad, en la primera parte no es expresamente el «nosotros» el que habla: el que en ella se queja, acusa, pide y amonesta en nombre de los pobres y de los justos desvalidos, es el mismo *yo* de la segunda parte. Por lo demás, los motivos y expresiones de una y otra parte se repiten y corresponden (v.2 con 23, v.5 con 14, v.6 con 21). El paso de la queja a la confianza es algo normal en toda súplica.

Las estrofas o partes de la súplica están marcadas por fórmulas o arranques, que determinan un cambio en el motivo o en el tono (v.3.8.12.16.20). Por portada tiene el salmo (v.1-2) la petición directa de una manifestación divina. La invocación se eleva al «Dios de las venganzas», el que «gobierna en la tierra», en demanda de una teofanía de juicio para vengar a los «soberbios». Todos estos elementos obtendrán en el resto del salmo su desarrollo respectivo; pero aquí se ve ya cuál es toda su dinámica emocional y teológica: la venganza es el único medio de salvar la justicia de Dios y los

derechos de los «pobres». En la primera estrofa (v.3-7) la oración hace sentir la grandeza del mal, y diseña a los soberbios opresores como arrogantes e impíos. Los oprimidos, con el clisé habitual de huérfano, viuda y extranjero, son la «heredad» y el «pueblo» de Yahveh; con ello se quiere señalar que las violencias del impío son también pecado religioso. Pero esto lo dirá el poeta expresamente al reproducir sus máximas, que niegan que Dios se ocupe de su pueblo. En la segunda estrofa toma el autor las formas y los tonos del sabio que amonesta (v.8-11), para responder directamente a las máximas citadas del impío. El negar la providencia es patrimonio de los «necios» que no tienen comprensión. El creador de todas las humanas facultades y el que da a los hombres los medios del saber, ¿no va a comprender? El que gobierna y educa las naciones ¿no va a castigar y confundir los vanos juicios de los hombres? Estos interrogantes sucesivos son un ataque enfático, contra el cual no hay respuesta. El castigo del impío conduce por sí mismo a la liberación del justo; y éste es el motivo de la estrofa siguiente (v.12-15). La aflicción es pasajera y para el justo tiene aspecto de corrección a instrucción. Al fin es el alivio el que le espera, como la ruina espera a los malvados. Aunque aparezca así en el momento de la prueba, Dios no abandona su «heredad» ni permite que el derecho sufra por siempre violencia. Todo a una volverá a su lugar, cuando Yahveh se «manifieste». Del plano general y del tono del sabio pasa el salmista al campo personal y más concreto (v.16-23). La concretez no está en realidad en describir literalmente un caso con contornos, sino en trasladarse al ámbito del *yo*. La pregunta retórica y la cita de sí mismo son recursos expresivos, de que se sirven frecuentemente los salmistas. Lo que el *yo* del presente quiere con ello enfatizar es la cercanía protectora de Yahveh para el que está en aflicción: éste es aquí el autor, representante de los justos y del «pueblo» de Yahveh. El motivo de la venganza vuelve a surgir en las dos precisas dimensiones de la exigencia de justicia por parte de Yahveh y como medio de liberación del oprimido. Al final de la oración o en el cierre del arco, la venganza se presenta como cierta. Ésta supone que Yahveh ha hecho el mismo camino que el orante.

Salmo 95: INVITATORIO

1 *Venid, cantemos al Señor,*
aclamemos a la roca de nuestra salvación.
2 *Vayamos a su encuentro con acción de gracias,*
aclamémosle, al ritmo de canciones.

3 *El Señor es un Dios grande,*
rey poderoso sobre los dioses todos.
4 *En su poder están las profundidades de la tierra*
y las altas montañas a él le pertenecen.
5 *Suyo es el mar, él es quien lo ha formado,*
y hechura de sus manos
es también el continente.

6 *Venid y saludémosle postrados,*
doblemos la rodilla
ante el Señor, nuestro hacedor.
7 *Él, cierto, es nuestro Dios,*
y nosotros el pueblo de sus pastos,
el rebaño conducido por su mano:
¡si escucharais hoy su voz!

---

1. «Roca de salvación», cf. Dt 32,15; Sal 62,3.7; 89,27.

2. «Acción de gracias» no se refiere necesariamente al sacrificio; es la alabanza en general (Sal 50,14).

3. «Grande» y «poderoso» traducen el mismo término; algunos suprimen el segundo por razones de ritmo. Sobre el motivo de la superioridad de Yahveh sobre todos los dioses, cf. Éx 15,11; Dt 10,17; Jer 32,10; Sal 77,14; 96,4; 97,9.

4. En lugar de «profundidades» (Job 38,16), leen algunos «extremidades»; el paralelismo antitético apoya lo primero. «Altas montañas», lit. «las cumbres de las montañas».

5. «El continente», lit. «la seca» (Gén 1,9s; Éx 4,9).

6. El lenguaje puede ser lo mismo de origen cúltico que áulico (cf. Sal 22,30; 72,9). En paralelismo con el título de creador del cosmos se atribuye a Yahveh el de creador del pueblo (Dt 32,6; Is 43,1.15; Sal 100,3); algunos suprimen «nuestro hacedor» en gracia al ritmo. Los LXX leen «lloremos» en lugar de «doblemos la rodilla»; ello es quizá por influjo de la estrofa final interpretada en sentido de penitencia.

7. Sobre el símil del pastor, cf. Sal 23,1ss; 80,2; 100,3. Algunos unifican

8 *«No endurezcáis el corazón como en Meriba,*
como el día de Masa, en el desierto,
9 *cuando vuestros padres me tentaron,*
me probaron y vieron mis acciones.
10 *Por cuarenta años esta generación me disgustó,*
y dije:
Un pueblo es éste de perverso corazón.
Mas ellos no aprendieron mis caminos.
11 *Entonces en mi enojo les juré*
que no habían de entrar en mi reposo.»

Semejante en muchos respectos al Sal 81, el presente es un himno a Yahveh, Señor del universo y pastor de Israel. Como forma predomina en él la invitación al reconocimiento de las obras de Yahveh y a la alabanza de las mismas. Pero notable en este salmo es la estrofa final (v.8-11), que reproduce palabras amonestadoras de Yahveh al pueblo del presente, a raíz de las rebeldías de sus antepasados. Esta especie de irrupción del Dios amenazante parece irreconciliable con el tono festivo y alegre del conjunto, y se le ha

---

el verso, que tendría irregularidades rítmicas y sintácticas, con Sal 79,13 y 100,3; sobre todo es la expresión «rebaño de su mano» la que hace dificultad; pero el sentido es claro: «mano» connota aquí la propiedad y la guía. El último hemistiquio del verso es considerado por algunos como «imposible» desde el punto de vista gramatical: la frase no podría comenzar por un adverbio como «hoy» y por una condición. Las correcciones propuestas son menos convincentes que el texto recibido; «hoy» es una frase nominal independiente, como *rab* en Gén 45,28 y *qôl* en Cant 5,2; tiene una fuerza enfática que es la que el poeta busca; su sentido sería «por lo que a hoy se refiere», «cuanto al día de hoy o al presente». El «si» condicional, sin complemento o apódosis, expresa un deseo ardiente (Sal 139,19, o, en forma negativa, Sal 38,17). El mismo caso se da en Sal 81,9, que tiene el complemento lógico expreso en v. 14-17; éste es el sobreentendido en este salmo.

8s. Alusión poética a los episodios de Éx 17,1ss; Núm 20,1ss; Dt 6,16; Sal 81,8; 106,32.

10. La peregrinación por el desierto como castigo, igual que en Núm 14,22ss; 32,13; Dt 1,34s.

11. «Mi reposo» no se refiere aquí a la «morada» de Yahveh como tal, sino a la tierra prometida, en que, cierto, Yahveh tiene su morada, y por eso es de reposo para el pueblo. La tierra en esas dimensiones representa todos los bienes prometidos, según el espíritu del Deuteronomio (Dt 12,8ss; 25,19; Jos 1,13.15; 22,4).

considerado como un elemento extraño, añadido. En el paralelo Sal 81 surge el mismo problema. Exactamente como allí, se ha pensado que este salmo es el reflejo literario de una fiesta, en que hay lugar para las amonestaciones de un profeta. El salmo reproduciría (sin tener en cuenta las variantes que pueda ofrecer cada partidario de esta explicación) un canto de la comunidad al entrar en el templo (v.1-5), la voz de un sacerdote (v.6-7) y la voz de un profeta o inspirado que habla en nombre de Dios (v.8-11). El esquema en sí es perfectamente imaginable; otra cosa es, sin embargo, si es eso lo que el autor del salmo quiere aquí reproducir, y si tal explicación descubre la conexión orgánica que deberían tener las partes entre sí. El análisis de sus elementos literarios debe dar la razón, si el poema es realmente una unidad, de la función de cada parte en el conjunto.

Desde el punto de vista de la forma, el salmo se compone de invitación y motivación, ambas repetidas (v.1-2.6 con 3-5.7) y la amonestación divina del final, que enlaza temáticamente con la motivación del v.7. El lenguaje de la invitación, común a los himnos, se inspira en las aclamaciones cúlticas, pero no porque el autor quiera describirlas, sino para expresar así sus propias emociones: su invitación a la alabanza es el comienzo de la alabanza misma. Ésta toma como motivo la superioridad de Yahveh sobre toda otra deidad, por su título de creador de los cielos y la tierra. Desde la misma creación todo le pertenece, lo alto y lo profundo, el mar y el continente. Ningún otro dios puede reclamarse tales títulos, ni por lo mismo recibir tales honores. La segunda invitación, también con el lenguaje del culto y del protocolo cortesano, tiene un motivo más cercano, que es la obra de Yahveh como creador del hombre y más particularmente de su pueblo (v.7). A esto converge todo el salmo. La acción directa de Dios con su nación se expresa bajo la imagen del pastor, con sus connotaciones de dominio y guía providente por parte de Yahveh y de pertenencia y sumisión por la parte del pueblo. La imagen es teológicamente equivalente al concepto de la alianza, con todas sus asociaciones. Éstas son bilaterales: amor y fidelidad de Yahveh para el rebaño y sumisión y ductilidad de éste ante el pastor. Todo ello está implicado en el mismo v.7, y se desarrolla expresamente en la «amonestación» final. En ésta no hay acusación contra el pueblo de «hoy», sino una enseñanza para obtener de Yahveh los favores del pastor. El valor pregnante de «hoy», que el he-

breo enfatiza poniéndolo al comienzo de la frase, se debe entender a la luz del Deuteronomio: afirma la solidaridad completa entre el pueblo del pasado y el pueblo del presente. En virtud de ella se trasmite hasta el segundo lo que Yahveh prometió y realizó con el primero; pero también se trasmiten sus condiciones y exigencias. El pueblo dcl desierto fue rebelde ante la guía del pastor, y por eso no llegó a disfrutar del «reposo» prometido; el pueblo de hoy se halla ante un riesgo paralelo. Pero la advertencia no es reproche, sino aviso pedagógico, o más bien repetición de la promesa. El «si escucharais hoy su voz» es un deseo ardiente del salmista, en el que también se expresa el deseo de Yahveh. Es una condición sin complemento expreso; por eso el matiz de la condición está subordinado al de deseo y de promesa. Lo que fue negado al pueblo del pasado por rebelde, se promete al del presente, si sigue la voz de su pastor. La expresión introduce la palabra directa de Yahveh, que es su «voz» dejándose oir de nuevo ante su pueblo. El complemento lógico de la condición, semejante en el Sal 81,9, está en sus v.14-17; el de este salmo es el «reposo» que fue negado a los antepasados por rebeldes. La historia del pasado es toda ella un oráculo divino de promesas encaminadas hacia el «hoy»; estas promesas se conceden en el momento en que el pueblo tenga disposiciones receptivas. El «reposo» prometido se refiere en el caso de los antepasados a la «tierra». El pueblo de hoy está ya en su posesión, pero puede aún perderla; y la tierra es, por otra parte, símbolo de la posesión de todo bien; por eso es siempre objeto de promesas. Se puede estar en ella y sin embargo carecer del Dios que da el «reposo». El pueblo está siempre en el mismo riesgo de obtener o de perder. Al poner estas palabras en boca de Yahveh, busca el poeta autorizar su mensaje pedagógico y darle carácter de promesa. Con ellas no destruye el tono hímnico del salmo, pues revelan al Dios fiel que exige fidelidad y que en ella conducirá al pueblo de hoy a su reposo.

Salmo 96: Al Señor de las naciones

1 *Entonad al Señor un canto nuevo,*
salmodiad a Yahveh, todo el país,

1. En la adaptación del salmo por el Cronista (1Cró 16,23ss), aparte de variantes menores en los v.6.8, faltan los v.1*a*.2*a*.10*cd*.13*cd*. «Entonad»,

2 *aclamad al Señor y bendecid su nombre,*
anunciad de un día a otro su rescate;
3 *publicad entre las gentes su renombre*
y en todas las naciones, sus portentos.

4 *Pues grande es el Señor y digno de alabanza,*
sobre todos los dioses, el temible.
5 *Los dioses de las gentes son todos ellos ídolos,*
pero el Señor hizo los cielos.
6 *En su presencia, gloria y majestad,*
potencia y esplendor, en su santuario.

7 *Rendid ante el Señor, familias de naciones,*
rendid ante el Señor el honor y la fuerza,
8 *rendid ante el Señor la gloria de su nombre,*
penetrando en sus atrios, elevadle presentes.
9 *Adorad al Señor en vestiduras sacras,*
trepida, tierra toda, en su presencia.
10 *Decid ante las gentes:*
«El Señor es el rey,
el orbe está seguro y no vacila:
él gobierna los pueblos rectamente.»

«salmodiad» y «aclamad» traducen el mismo verbo hebreo que hace anáfora. «Todo el país» es sin duda aquí el pueblo de Israel.

2. «Anunciad» es el término típico de la «buena nueva», que en el NT sería «evangelizar» (Is 40,9; 41,27; 52,7; Nah 2,1; Sal 68,12).

4s. Los «dioses» son para el salmista ídolos sin poder y sin valor; el contexto que más adecuadamente se les pondría como fondo, es Isaías (Is 2,8ss; 10,10s; 19,1ss; y sobre todo Is 40,18ss; 44,9ss; Sal 82).

6. El «santuario» es aquí el celeste, concebido según la analogía del terrestre.

7-9. «Familias de naciones», cf. Am 3,2. Esta invitación es un reflejo casi literal de Sal 29,1s. En ambos hay también una especie de equivalencia entre los «dioses» y las «naciones», o las gentes sobre las que aquéllos se supone que dominan (cf. v.4s; Sal 82). El ofrecer a Yahveh «presentes» es reconocer su señorío, rindiéndole vasallaje como a un rey (Is 60,6ss; Sal 68,30; 76,12). Para acercarse a Yahveh se requiere el atavío de respeto, o las «vestiduras sacras», como las de los sacerdotes en el servicio cúltico (Éx 28,2).

10. El título de «rey» se atribuye a Yahveh un poco en todo el AT (Éx 15,18; Núm 23,21; Is 6,5; Jer 10,7.10; Miq 4,7; Sal 29,10); aquí tiene

11 *Que los cielos se alegren y que la tierra exulte,*
que resuenen los mares y cuanto éstos contienen;
12 *que sonrían los campos y lo que en ellos hay,*
y que dancen de gozo los árboles del bosque,
13 *delante del Señor que hace su entrada,*
que viene, cierto, a gobernar la tierra.

Él regirá con la justicia el orbe,
con su fidelidad a las naciones.

Impregnado del universalismo del segundo Isaías, el autor de este salmo contempla, como un vidente adentrado en los misterios del tiempo, a Yahveh en gesto de hacer una entrada triunfal en el mundo, para tomar definitivamente en su mano su gobierno. Esta grandiosa visión no encuentra cauce más adecuado para hacerse sentir, que poniendo en movimiento a todos los elementos afectados en todas las esferas, como compartiendo el entusiasmo religioso, la emoción lírica y la presura de alabanza del poeta. Todos son requeridos a sumarse a su alabanza.

La invitación se dirige primeramente a su nación (v.1ss). Ésta había celebrado muchas veces los portentos liberadores de Yahveh en su sagrada historia; pero ahora va a cantar un «himno nuevo», que celebre la inauguración de su dominio sobre todas las naciones: el pueblo que ya le alaba desde antiguo, debe «evangelizar» su nombre y hacer llegar su gloria hasta los últimos confines de la tierra. Ahí quedan todavía otros dioses en honor; pero ¿qué son todos ellos comparados con el Dios que hizo los cielos? Y así, la invitación se torna a las naciones (v.7ss), que van a pasar bajo el gobierno de Yahveh. Su parte requerida en la alabanza es de rendir ante Yahveh, transidas de temor y en dignidad sagrada, el poder y el honor que habían retenido para sí y para sus dioses, debidos sólo a él. Yahveh es el que reina, pues es el único que tiene poder y rectitud

---

por paralelos más cercanos Is 24,23; 41,21; 43,15; 52,7; y los salmos análogos 47,93,97,98,99.

11-13. A la misma atmósfera pertenece la participación de la naturaleza física en el júbilo por el triunfo de Yahveh como Dios universal (Is 44,23; 49,13; 55,12; Sal 97,1; 98,7). «Viene» se refiere a la gran teofanía escatológica como Is 40,10; 59,19; 62,11.

para regir el orbe. La misma naturaleza física debe participar en este himno universal, pues también a ella afecta el gobierno de justicia que ahora se inaugura (v.11ss). Los cielos y la tierra, los mares y los campos, tienen también sus modos de cantar, para expresar el júbilo que arranca esta gran teofanía.

El tema del salmo es evidentemente el dominio universal de Yahveh como Dios único; es un salmo escatológico; la teofanía que va a inaugurar la era nueva es algo que acontecerá en el futuro, pero que está ya como a la vista: el poeta la divisa y la celebra. Lo que por siglos se ha añorado, está ya para llegar. Con ello tendrá fin el mal, la injusticia y el desorden, pues no quedará ningún poder que los sostenga. El salmo es evangelizador de la doctrina monoteísta en su sentido pleno. Poco puede contribuir a interpretarlo el ponerle por fondo una fiesta insegura de la entronización. Los criterios externos del título que lleva el salmo en la versión de los LXX («Cuando se reconstruyó la casa, después de la cautividad. Cántico, de David») y su atribución por el Cronista (1Cró 16) a la fiesta del traslado del arca de Jerusalén, no apuntan precisamente hacia una supuesta fiesta de entronización.

El lenguaje del salmo es adecuado y bien logrado. El poeta sabe elegir los motivos elocuentes, cortados a la medida de su tema, y usar recursos expresivos como la anáfora de v.1s (que en la traducción no aparece) y de v.7s; y sabe también tomar motivos y expresiones enteras de otros salmos para fundirlos en su obra con una sabia nueva. Esto es habitual en la poesía hebrea, y particularmente en la época tardía a que el salmo pertenece. Él, a su vez, tendrá la suerte de ser copiado por el autor del libro de las Crónicas (1Cró 16,23-33), para hacer un canto nuevo con los Sal 105 y 106. Aquí pierde su autonomía, para dejarse interpretar en función de otro conjunto. El autor de esta fusión modificó el texto en algunos detalles, o conoció, tal vez, una recensión distinta de su fuente. En todo caso, el querer unificar no tiene ningún justificante. Sería también impertinente el poner en cuestión la unidad del salmo por razón del doble tema de Dios «rey» y Dios «juez». El sentido de «juzgar» es en el salmo «gobernar», como la traducción refleja; pero lo mismo el juzgar que el gobernar son atributos del Rey, como acentúan también los otros salmos de la realeza de Yahveh.

Salmo 97: «Reina el Señor, alégrese la tierra»

1 *Reina el Señor: alégrese la tierra,*
regocíjense las islas numerosas.
2 *Nubes y bruma le circundan,*
justicia y rectitud basan su trono.
3 *Fuego va delante de él,*
para abrasar, en torno, a su enemigo.
4 *Sus rayos iluminan el espacio,*
la tierra ve y se estremece;
5 *como cera se derriten las montañas,*
delante del Señor,
a la vista del dueño de la tierra.

6 *Los cielos manifiestan su justicia*
y los pueblos todos perciben su grandeza.
7 *Sonrójanse los que adoran simulacros,*
los que cifran su gloria en falsos dioses:
ante él los dioses todos se prosternan.
8 *Al escucharlo alégrase Sión,*
las hijas de Judá se regocijan,
a la vista, Señor, de tus juicios.

---

1. «Reina el Señor», cf. Sal 93,1; 99,1. «Islas» son aquí las islas, las costas y las tierras lejanas, connotando toda la tierra habitada (Is 42,10.12; 51,5; Sal 72,10).

2. Las «nubes y la bruma» manifiestan la presencia de Yahveh, pero a la vez le ocultan, como en las teofanías (Éx 19,16ss; Sal 18,8s). «Justicia y rectitud», atributos personificados de Yahveh, o sus cualidades esenciales (Sal 89,15). El «trono» a que aquí se alude es el celeste, o su morada en las alturas (Sal 47,9; 93,2).

3. Sobre este motivo del fuego devorador de los enemigos, cf. Éx 19,18; Sal 50,3; 68,3; 83,15.

5. Las montañas «se derriten» ante Yahveh que se presencia, como en Jue 5,5; Miq 1,4. Sobre el título «Señor de toda la tierra»; cf. Jos 3,11.13; Miq 4,13; Zac 4,14.

6. Cf. Sal 19,2; 50,6.

7. Cf. Is 42,17; 45,16; Jer 10,14. Yahveh sobre todos los otros dioses, como en Sal 95,3; 96,4. Es un motivo típico de los salmos del reino de Yahveh.

8. La simultaneidad entre el escuchar y el alegrarse se expresa en hebreo

9 *Pues tú eres, Señor,*
sobre la tierra el prominente,
entre todos los dioses, el excelso.

10 *Los que amáis al Señor, abominad el mal:*
él custodia la vida de sus fieles
y los salva de manos del impío.
11 *Luz despunta para el justo,*
y para el recto de espíritu, alegría.
12 *Alegraos los justos del Señor,*
tributad homenaje a su nombre sacrosanto.

Ante la proclamación del reinado universal del verdadero Dios y su irrupción actual en el marco de la historia, el cosmos todo con sus elementos y sus fuerzas, los pueblos con sus dioses, los adoradores de los ídolos y los fieles de Yahveh, sienten una conmoción que cada cual expresa a su manera, pero en un gesto unívoco y universal de acatamiento. El autor de este salmo recoge en movimiento este temblor universal de las cosas y los seres, para hacer de él un canto al rey del universo. El salmo es, por lo tanto, de los que celebran la divina realeza (Sal 47,93,96,98,99). Este título de *rey*, reconocido ya a Yahveh en los antiguos cantos (Éx 15,18), tiene aquí una dimensión nueva, que implica su dominio sobre la tierra toda (Is 52,7). Yahveh no «deviene» ahora rey universal en virtud de un acontecimiento singular o debido a una proclamación solemne; la proclamación no hace más que reconocer y anunciar la realeza, que Yahveh mismo va a inaugurar por una irrupción grandiosa o una manifestación personal en medio de la historia. La expectación de los creyentes le está ya viendo en este trance, y lo celebra anticipadamente. Con esto se inaugura una era de orden y justicia, con todos los poderes del mal despotenciados; ello afecta por igual a la naturaleza física que al mundo de los hombres. Es la era «escatológica» que

---

así: «oyen y se alegran». Las «hijas de Judá» son todas las ciudades fuera de Sión (Núm 21,25; Sal 48,12); se quiere decir todo el pueblo de Israel.

9. Cf. Sal 47,10.

11. «Despunta», leyendo, con vss., *zárah* en lugar de *zarua'*, sembrado. Cf. Sal 112,4.

12. Cf. Sal 30,5; 32,11.

los profetas anunciaron, o una era nueva y definitiva de la historia.

Este proceso lo hace sentir el autor del salmo de una manera propia, aunque los elementos del lenguaje y la tensión interna ideológica sea la misma que la de los otros salmos del reino de Yahveh. Con la solemne aclamación de «Yahveh reina» va unida en el introito la invitación universal a la alegría; las «islas» todas van a ser afectadas por la epifanía de Yahveh. Es el mensaje feliz del reino universal de la justicia (v.1). El poeta diseña la venida de Yahveh con el lenguaje arcaico de la teofanía (v.2-5). Aunque los procesos naturales no tengan para él idéntico sentido que para el Israel del Sinaí, el lenguaje le sirve. La naturaleza toda entra en acción, para hacerse vocero del Dios que se presencia. El poeta mezcla aquí, sin querer pintar nada concreto del orden natural, imágenes de tempestad, de volcán y terremoto. Con ello no pretende hacer un cuadro visual con proporciones lógicas, sino dar a sentir la majestad y el poderío de Yahveh. La naturaleza toda es pregonera del poder, que por un lado se traduce en juicio condenatorio como motivo de temor, y por otro en justicia salvadora como motivo de alegría. Todo el mensaje de este lenguaje teofánico se condensa en un verso (v.6): los cielos son testigos de la justicia de Yahveh y los pueblos perciben y entienden su mensaje. La reacción unívoca es la del acatamiento ante su grandeza, aunque para unos esto sea sumisión en el temor y para otros veneración en alegría. Los simulacros y los ídolos que retenían el poder, se ven despotenciados, y con ello «se sonrojan» todos sus adoradores: para ellos la venida de Yahveh es de juicio. Este motivo es caro al segundo Isaías y es también objeto de otros salmos (Sal 58; 82). Pero aquí se esboza apenas, para pasar al otro aspecto de la venida de Yahveh: la alegría para Sión y para el justo. El pueblo de Yahveh salta de gozo ante la visión de la justicia y ante la constatación de que su Dios es el único Dios universal (v.7-9). Para los que estando Dios oculto se mantuvieron fieles, la manifestación grandiosa de Yahveh significa liberación, luz y alegría. El salmista recoge la emoción de gratitud con que éstos saludan el advenimiento de su reino, para cerrar con ello el himno (v.10-12). Toda la tierra estaba invitada en el comienzo a la alegría; pero si la venida de Yahveh es para los poderes de maldad sumisión en el temor, para los justos es la alegría verdadera.

Salmo 98: AL REY DEL UNIVERSO

1 **Salmo.**

Entonad al Señor un canto nuevo,
pues llevó a cabo maravillas.
Con su diestra se hace el triunfo,
con su sagrado brazo.
2 *El Señor hace su anuncio de victoria,*
delante de los pueblos revela su justicia.
3 *Se acordó de su amor y lealtad*
a la casa de Israel.
Los confines todos de la tierra son testigos
del triunfo liberador de nuestro Dios.

4 *Aclamad al Señor, toda la tierra,*
estallad en ovaciones y cantares;
5 *salmodiad al Señor al son de liras,*
con liras y algarada de canciones,
6 *con clarines y clangores de trompeta:*
aclamad al rey Yahveh.

7 *Que ruja el mar con todo lo que encierra,*
el universo y lo que en él habita:
8 *batan palmas los ríos,*
alborócense al unísono los montes,

---

1. «Canto nuevo», cf. Sal 33,3; 96,1; 149,1; Is 42,10. El Dios «que hace maravillas» (Sal 72,18; 86,10), con su diestra y su brazo o por el poder que le es propio (Éx 15,6; Sal 20,7; 21,9; 44,4; Is 59,16).

2. «Victoria - justicia» (Is 51,6) pueden también entenderse bajo los matices de liberación - providencia.

3. Los atributos de «amor y lealtad» tienen aquí la misma connotación de los conceptos precedentes; revelan la esencia de Yahveh en lo que mira al hombre.

4. El universalismo, latente hasta ahora, se expresa aquí abierto.

5s. Lenguaje típicamente hímnico, no descriptivo, sino connotativo (Sal 47,6-8; 81,3; 95,1s; Is 51,3). Sobre el título divino de «rey», cf. Sal 47,8; 93,1.

7. El mar y su plenitud, un clisé universalista (Sal 96,11).

8. Semejante personificación de la naturaleza para hacerla participar

9 *delante del Señor,*
que viene a gobernar la tierra.

Él regirá con rectitud el orbe,
con equidad a las naciones.

En tonos universalistas y seguros, iluminado por las cimas más logradas de la profecía de su pueblo, este salmo es un himno a la inauguración del orden justo que comienza con la «entrada» de Yahveh como rey del universo. Igual que en la visión de los profetas, este acontecimiento del futuro escatológico (que es futuro intrahistórico) está ya para suceder, y Yahveh como al umbral de la puerta que se abre. Por el lenguaje y por el tono, el salmo pertenece al grupo de los que celebran el reino de Yahveh (Sal 47,93,96,97,99) y, como ellos, es vecino de la segunda parte de Isaías. De entre estos salmos se asemeja especialmente al Sal 96. Y como todos ellos, el presente no se deja explicar adecuadamente a la luz de un acontecimiento histórico preciso; su trasfondo es profético: la visión del reinado universal y exclusivo de Yahveh. Bajo este título antiguo (Éx 15,18), aparece ahora entrando abiertamente en medio de la historia universal, como en un segundo éxodo. Si el culto de Israel celebró en una fiesta tal motivo, el poeta se inspiró sin duda en ella.

El salmo capta en movimiento la triunfal epifanía de Yahveh y la emoción que a raíz de ella embarga al mundo. Es la emoción alegre de ver triunfar el orden justo. Israel es el teatro donde Dios revela su maravillosa obra. La invitación primera (v.1*ab)* es a celebrar estas «maravillas», que no son sólo las obras con su pueblo, sino también con todo el resto de las gentes. La estrofa primera especifica el alcance de esta obra (v.1*cd*-3). Es obra sólo de Yahveh, de su diestra poderosa; ningún otro poder tiene en ella parte alguna: es una obra de liberación y de justicia del Dios de Israel. Por eso Israel es el primero que se beneficia de ella. Pero Israel es, además, el escenario donde Dios se revela ante las gentes. Todas ven allí la obra de Yahveh, sus victorias salvadoras. Y ahora es el momento en que

---

en las emociones del salmista o para expresarse por su medio, es un recurso conocido (Is 35,1s; 44,23; 55,12; Hab 3,10; Sal 96,11ss).

9. Cf. Sal 96,13. «Gobernar» y «regir» traducen matices del mismo verbo, que en principio es «juzgar»; connotaciones del matiz original quedan, en todo caso, aún latentes.

el gobierno efectivo de este Dios va a trascender toda frontera. La tierra toda es la llamada a celebrar al Dios del universo (v.4-6). El poeta habla en su nombre, interpretando su sentir; es como una explosión de cantos y ovaciones, de músicas armónicas y aclamación festiva de Yahveh como rey. Quizá fuera la atmósfera de la entronización del rey o los tonos de una fiesta cualquiera en el templo de Yahveh lo que prestó al poeta este lenguaje. Pero él sabe trasformarlo en expresión de la alegría que anima a toda la tierra. La audacia del autor llega a la cumbre en la última estrofa, con la personificación de la naturaleza toda, para hacerla capaz de celebrar a la manera humana la inauguración del orden nuevo (v.7-9). Los mares y la tierra, los ríos y los montes, se hacen capaces de emoción, para tomar su parte análoga en el himno al Dios que viene a gobernar la tierra. El reinado de Yahveh afecta por igual la esfera natural y la humana. Ningún poder divino, natural o humano queda fuera de su órbita. El poema culmina en una síntesis, que pone este gobierno de Yahveh en dimensiones de esperanza ardiente y cierta, y que cifra sus caracteres esenciales en la rectitud y la equidad.

Salmo 99: «Exaltad al Señor»

1 *Reina el Señor, los pueblos se conmueven,*
está sentado sobre querubines, la tierra se estremece.
2 *Grande en Sión es el Señor*
y excelso sobre todas las naciones.
3 *Se bendice tu nombre, el grande y el temible,*
que es nombre sacrosanto,
4 *y tu vigor de rey que quiere la justicia:*
tú estableces el juicio en equidad
y ejecutas con Jacob la providencia.

---

1. «Reina el Señor», cf. Sal 47,9; 93,1; 97,1. El título «el que se sienta sobre los querubines» expresa la excelsitud; puede aludir al arca como lugar visible de su presencia en la tierra o al trono celeste: las dos esferas se intercambian, y la una se concibe según la analogía de la otra.

3. Sobre la expresión y el concepto de «grande y temible», cf. Dt 7,21; 10,17; Sal 47,3; 111,9; hay en ello connotaciones de juicio. «Sacrosanto» o santo, numinoso, que a la vez infunde temor y ejerce atracción; se repite de nuevo en v. 5.9.

5 *Exaltad al Señor y nuestro Dios,*
postraos ante el podio de sus pies,
pues santo es el Señor.
6 *Moisés y Aarón entre sus sacerdotes,*
y Samuel con los que invocan su nombre.
Al Señor invocaban y él les respondía:
7 *en columna de fuego les hablaba,*
y ellos observaban sus avisos,
las leyes que les diera.
8 *Tú, Señor nuestro Dios, les respondías:*
fuiste con ellos indulgente,
mas también el que vengó sus desenfrenos.

9 *Exaltad al Señor y nuestro Dios,*
postraos ante su montaña santa,
pues santo es el Señor y nuestro Dios.

Este salmo es el último del grupo de los himnos a la divina realeza de Yahveh (Sal 47,93,96,97,98). En él domina, más bien que la alegría inundante de los otros, el sentimiento de respeto y casi de temor ante el Dios temible, grande y santo. El refrán que se repite en los v.5.9 contribuye a hacer dominante este tono. La invitación no es a gozarse y alegrarse, sino a exaltar, que es reconocer en el temor la grandeza del Dios grande y excelso. Su figura es la del juez que está

5. Es un refrán que vuelve a repetirse en el v.9. El «escabel» de los pies es en primer término el arca, pero en dimensiones cósmicas es la tierra toda, escabel del que tiene su trono en las alturas (cf. 1Cró 28,2; Is 60,13; 66,1; Sal 132, 7); la alusión es vaga y polivalente, como la del trono sobre los querubines en el v.1.

6. La designación de Moisés y Aarón como sacerdotes alude a su papel de mediación e intercesión. En el Sal 77,21 están de nuevo asociados como guías de su pueblo; Moisés y Samuel lo están como intercesores en Jer 15,1, y como tal es mencionado Moisés en Sal 106,23. La épica sagrada les asigna ya esas funciones.

7. La columna de fuego era el medio por el que Dios se revelaba, quedando con todo oculto, al Israel primero (Éx 13,21s; 14,24; Núm 12,5; 14,14; Dt 31,15). La doble función aludida de la nube parece ser consciente al autor, que quiere destacar a la vez la cercanía y trascendencia.

8. Sobre estos atributos divinos de tolerancia e indulgencia, cf. Éx 34,6; Núm 14,18. Los verbos de esta segunda parte deben entenderse en dimensión de retrospección hacia el pasado.

sentado sobre los querubines: ante él los pueblos tiemblan, y en su vigor de rey establece la justicia. Con su pueblo es indulgente, mas también el que castiga. Pero a pesar de sus tonalidades particulares, que le aproximan a los salmos en que Yahveh aparece sobre todo en figura de juez (Sal 58; 82), el salmo refleja la misma ideología de los antes mencionados. Como ellos, es de dimensión escatológica: el reinado de Yahveh inaugura un orden nuevo, universal y definitivo.

El refrán divide el salmo en dos estrofas: v.1-5.6-9. La primera proclama su dominio real universal. La aclamación «reina el Señor» y su paralela «está sentado sobre querubines» no implican que Yahveh deviene rey en el momento, ni que es entronizado en una ceremonia ritual; afirman prerrogativas que definen su esencia. El poeta quiere con ello hacer sentir su impresionante majestad, su señorío desde Sión sobre todas las naciones. Los pueblos se conmueven, y bendicen su nombre en el temor. La única actitud que cabe en su presencia, es la de adoración y acatamiento: su nombre es temible y santo. Este último término tiene aquí el matiz de la grandeza temible y numinosa. El salmista lo repite hasta tres veces, igual que Isaías (Is 6,3), para dejar sentir todas sus connotaciones de grandeza trascendente. En el refrán, de forma invitatoria, requiere el salmista la exaltación de su grandeza y la postración rendida ante su numinosa santidad. Sobre el podio de su trono, sea éste el arca, la montaña de Sión, la tierra entera o el cielo en las alturas, Yahveh se deja sentir dominando sobre todo lo creado.

En la segunda estrofa vuelve el poeta su mirada hacia el pasado de su pueblo, y evoca concretamente las figuras de Moisés, de Aarón y de Samuel. En sus nombres se visualiza el aspecto de la historia que él quiere recordar: el que deja percibir la justicia y santidad de Dios. Los nombres mencionados son nombres de grandes mediadores, sacerdotes y profetas, puentes entre Dios y su nación. Mensajeros o portavoces de la divina voluntad e intercesores por su pueblo ante Yahveh, personifican de algún modo la dinámica de la historia salvadora. Y es en ella, más que en la naturaleza física o en la historia de otros pueblos, donde Yahveh se ha revelado justo y santo, perdonando y castigando como su exigencia de rectitud lo requería. La historia es escenario de juicio y de gracia; por mediación de las figuras aludidas y otras semejantes, hizo Yahveh conocer a su nación las exigencias y las promesas de su pacto. Esta retrospección hacia la historia santa se ensambla en el motivo de la primera parte,

y hace ver en otro cuadro los mismos aspectos de Yahveh. El que ahora se proclama rey de todas las naciones, es el mismo, con la misma grandeza y santidad, y pronto al juicio y a la gracia. Ante su grandeza y santidad, el refrán vuelve a requerir exaltación y adoración.

Salmo 100: Acción de gracias

1 Salmo, para acción de gracias.

Aclamad al Señor, toda la tierra,
2 *adoradle en alegría,*
entrad con gozo festivo en su presencia.
3 *Sabed bien que él es Dios:*
él nos ha hecho y somos suyos,
su nación y rebaño de sus pastos.

4 *Entrad por sus portales con acción de gracias,*
con alabanzas por sus atrios;
rendidle honor y bendecid su nombre,
5 *pues bueno es el Señor:*
su amor dura por siempre
y su fidelidad, por las generaciones.

1s. La forma y el tono alegre de la invitación a la alabanza podría compararse con Sal 66,1s; 95,1s; 96,1; 98,4. «Adorar» se refiere ordinariamente al servicio cúltico-sacrificial (Éx 3,12; 4,23; Is 19,21); pero también tiene el sentido más amplio de la actitud interna de fe y fidelidad (Jos 24,15.18.21); ésta es, según el contexto, la dimensión del término en el salmo.

3. «Él es Dios» es una afirmación monoteísta de la divinidad exclusiva de Yahveh (Dt 4,35.39; Is 43,10.13; Sal 46,11; 95,3; 105,7); este tono absoluto se atenuaría en el salmo por el matiz más cercano de «él es nuestro Dios», como en Sal 95,7. «Somos suyos», leyendo el *qerê lô* en lugar del *ketîb lo'* que daría «y no nosotros mismos», como interpretan los LXX. La idea de que Dios «hizo» o creó a Israel como pueblo tiene sus paralelos en Dt 32,6.15; Is 43,1.21; 44,2; 64,7; Sal 95,6; de ello se sigue el derecho de propiedad que tiene sobre él. La imagen del pueblo como un rebaño conducido por Yahveh, igual que en Sal 74,1; 79,13; 95,7.

4. Cf. Sal 96,8; 116,19.

5. «Su amor dura por siempre» es una antífona o refrán con existencia autónoma, y que entra también en composición en otros cantos de alabanza (Jer 33,11; 2Cró 5,13; 7,3; Sal 106,3; 107,1; 118,1ss; 136).

El título define por una vez exactamente este salmo. Con todo, el término *tôdâh* se refiere probablemente en la rúbrica al sacrificio de este nombre, mientras tiene en el salmo (v.4) un sentido más amplio de alabanza, que de suyo no excluye ni incluye el sacrificio. El salmo es adaptable especialmente para esa concreta destinación litúrgica. El *yo* que parece hablar en él, no emerge distintamente del *nosotros*, y el salmo es colectivo. A juzgar por su lenguaje, el autor del salmo tiene en gran estima el culto, y lo encuentra adecuado como expresión de la piedad y como medio de alabanza. Con ello no se dice que en su canto quiera expresamente describir una función litúrgica; lo que hace es tomar de ese medio los recursos expresivos para decir sus sentimientos. El salmo abunda en imperativos de invitación a la alabanza: la invitación a hacerlo es aquí, como en otros muchos salmos, la forma de alabar; así el autor del Sal 95,1-7, llamado con propiedad «invitatorio». Los invitados a alabar son aquí «toda la tierra», que es ante todo el pueblo de Yahveh; pero seguramente apunta el autor con la expresión a todas las naciones, como confirmarían otros salmos (Sal 47,2; 66,1; 96,1; 98,4; 117,1). La alabanza debería traducirse, siguiendo el sentido literal de los términos usados, en aclamar y adorar, entrar en el templo y bendecir; todo ello como expresión de la emoción de gratitud y de la exigencia interna de alabar.

El salmo se compone de dos estrofas iguales y de estructura idéntica: v.1-3.4-5. En cada una sigue a la invitación la motivación correspondiente. La invitación primera es general: toda la tierra ha de aclamar y adorar en alegría; el gozo es la mejor expresión de gratitud. La motivación que sigue se puede también llamar objeto de la alabanza. Y aquí se centra el poeta abiertamente en la historia particular de Israel. Si la invitación se refería a todas las naciones, es que Israel solo no sería suficiente para dar gracias cumplidas por lo que Dios hizo por él; habría la misma relación entre lo universal y lo particular que hay en el Sal 117. El poeta se refiere a propiedades y actos de Yahveh, que redundan a la vez en su propia dignidad y en favor de su nación; por eso son el objeto más natural de la alabanza. Los tres títulos pregnantes que tienen esta doble dimensión son los siguientes: Yahveh es el Dios de la nación, el que la ha creado como pueblo y el que la guía por la historia como pastor a su rebaño. En la segunda estrofa, la invitación a la alabanza se formula igualmente con términos litúrgicos. La motivación señala de

nuevo atributos de Yahveh que tienen repercusión directa sobre el hombre: su bondad, su amor y su fidelidad. La alabanza espontánea no sabría basarse sobre propiedades de Yahveh que de alguna manera no se refieran a los hombres. Pero los atributos celebrados hablan directamente de Yahveh tal como él se ha revelado. El autor del salmo se inspiró en el esquema de una procesión festiva; pero el esquema es sólo un cauce para expresar las emociones interiores. La dinamis o el movimiento de alabanza, que habría en una procesión en que «toda la tierra» toma parte, expresa adecuadamente el movimiento que hay en el alma del poeta.

Salmo 101: El ideal de la justicia

1 De David, salmo.

Celebraré el amor y la justicia:
a ti, Señor, he de cantar.

2 *Haré por comprender la causa justa,*
cuando ante mí viniere;
procederé con noble corazón
en medio de mi casa.

3 *No pondré por punto de mis miras*
un propósito infame;
aborrezco el que se tramen rebeliones:
yo no me he de contagiar.

---

1. El amor y la justicia, objeto de este canto, son atributos divinos casi personificados, en paralelismo con Yahveh (cf. Sal 89,15); el ideal humano tiene aquí su arquetipo (Is 16,5; Os 12,7).

2. «Causa justa», lit. «el camino de los perfectos» que, según el contexto, es la causa del inocente ante el tribunal de la justicia. «Cuando ante mí viniere» se refiere a la «causa justa» presentada al tribunal; otros corrigen el texto o lo interpretan de otro modo; las vss. antiguas y muchas modernas ponen a Dios como sujeto de «venir», e interpretan: «¿cuándo vendrás a mí?» Esto no ofrece buen sentido en el contexto.

3. «Propósito infame», o sin valor, de Belial (Dt 13,14; 15,9; Prov 6,12; Sal 41,9).

4 *Que se aleje de mí el corazón doble,*
yo no entiendo de mal;
5 *al que infama en secreto a su vecino*
le habré de destruir;
el altivo de vista y corazón hinchado
con ése yo no puedo.
6 *Mis ojos van a los probos del país*
para que estén conmigo;
el que marcha por un camino de honradez
ése es el que me sirve.

7 *No hay asiento en el seno de mi casa*
para el hombre doloso,
y el que dice mentira
no se tendrá en mi presencia.

8 *A todos los impíos del país*
raeré de mañana,
a fin de extirpar de la ciudad de Dios
todo obrador del mal.

El salmo es un canto a la justicia total e ideal. Si bien comienza como un himno a la justicia en cuanto atributo de Yahveh, en el resto del salmo la justicia es un ideal de la conducta humana, que el *yo* se propone realizar entre los hombres. Quién sea precisamente este *yo* es uno de los puntos discutidos en el salmo. Por momentos se diría que es Yahveh; pero, de no admitir en el conjunto cambio de locutores, de lo cual no hay señales, se debe convenir que el que habla es un hombre. Ahora bien, la ejecución de la justicia en las dimensiones que se dice (en la persona del *yo*, a su alrededor y en la «ciudad de Dios») es algo que supera las posibilidades o el cometido de un privado; por eso se supone que la persona del salmista es la de un rey o un gobernante. En efecto, éste aparece dueño de su casa, con servidumbre numerosa, capaz de extirpar el mal de la

4. «Corazón doble», o torcido, falso (Prov 11,20; Sal 18,27).
5. Sobre esta caracterización, cf. Prov 21,4; Sal 18,28. La expresión «no puedo» o no soporto, como en Is 1,13.
6. «Servir», en la acepción más genérica de *šrt*.
8. «De mañana» tiene aquí la connotación de prontitud.

ciudad y del país. Hay quienes creen poder todavía precisar que el salmo es un juramento de fidelidad, un «discurso de la corona», o un programa de gobierno del que toma posesión de las funciones directivas un jefe de estado que promete la justicia y se rodea de ministros que la exijan y ejecuten. La imagen es demasiado «democrática»; el autor del salmo no se descubriría en ella a sí mismo. Éste quiso componer un «canto» a la justicia, como anuncia al comienzo. El autor no es necesariamente un rey o un gobernante; su lenguaje iría aun mejor en boca de un juez, que es el que tiene por función la ejecución de la justicia; pero «justicia» tiene aquí un sentido más vasto que el jurídico; tiene sentido religioso. Por eso, mejor todavía que un juez, el autor es un sabio, que canta la justicia ideal. Para hacerse comprender o para hacer su canto plástico, presenta la justicia en el trance mismo de su ejecución. El inicio tiene entonces una función normal en el conjunto, y no hay necesidad de suprimirlo, como algunos han propuesto.

Ni los motivos ni la forma denuncian una sucesión orgánica de estrofas en el salmo. Una vez que define en el verso primero que el objeto de su canto es la justicia, el autor la representa en sus diferentes dimensiones, presentándose a sí mismo como su ejecutor. Como recursos expresivos usa la confesión de sus propios sentimientos, de sus propósitos de obrar, de sus actitudes negativas ante los impíos y doblados, y positivas ante los probos y los rectos; su lenguaje es en parte directo y en parte metafórico; y para explicar al todo hay que tomar cada elemento como un recurso de exaltación del ideal cantado.

En el inicio hímnico se canta el amor y la justicia como atributos de Yahveh, y de alguna manera idénticos a él (v.1). Yahveh los ha manifestado al revelarse ante los hombres, y en él están en grado sumo como en su arquetipo. Y esos mismos atributos que descubren su carácter, revelan también su voluntad: él exige que se realicen en la «ciudad de Dios». El salmo no sigue en esta forma hímnica, sino en la forma de una proclamación: el *yo* se propone en ella realizar este ideal. A lo largo del poema se especifican sus dimensiones y sus aspectos diferentes, siempre en la forma de un propósito en voz alta. Lo primero es una actitud de voluntad (v.2-3), de comprensión y de nobleza ante la causa justa, y de huida y aversión para el propósito infame. Algunos descubren en este lenguaje un juramento purificatorio; en realidad es expresión del sentimiento de un juez.

Su actitud de voluntad se traduce en acción, con las mismas dos vertientes (v.4-8). El estilo es sentencioso. El salmista enumera diversas manifestaciones del mal y la injusticia, lo mismo en el campo de la religión que en el de la ética, en realidad un mismo campo. La justicia exige para todas esas manifestaciones abominación y destrucción. Por el contrario, la rectitud en el sentir y en el obrar demandan estima y protección. En la «ciudad de Dios» y en la tierra santificada por la presencia de Yahveh son los segundos los que tienen el derecho a la existencia plena, pues son los que realizan en el mundo los atributos divinos del amor y la justicia. El rey es, ciertamente, en el plan teológico de la historia de Israel, el ejecutor de la justicia. Tal vez el sabio piensa en él o en otra figura ideal que le sustituya en este cometido. Pero lo importante para él es el mensaje: el odio irreconciliable contra el mal y el amor total del bien; o con otras palabras, la exigencia perentoria del reinado de la justicia en la «ciudad de Dios».

Salmo 102: Oración del afligido

1 Oración del afligido cuando, desfalleciente, derrama su queja delante del Señor.

2 *Señor, escucha mi plegaria,*
que a ti llegue mi clamor.
3 *No me ocultes tu rostro*
el día de mi aprieto;
inclina tus oídos hacia mí
y, en la hora en que te invoco,
respóndeme en seguida.

4 *He aquí que mis días*
se terminan en humo,

---

1. El título no es una rúbrica litúrgica, sino una definición de la oración que sigue. Sobre el «desfallecimiento» y el «derramar la queja», cf. Sal 61,3 y 142,3 respectivamente.
2. Cf. Sal 18,7; 39,13; 88,3.
3. Ocultar el rostro es señal del abandono (Sal 27,9; 69,18; 143,7). «Tender el oído», un antropomorfismo equivalente a escuchar (Sal 31,3; 86,1; 88,3).

y mis huesos se queman
lo mismo que un brasero.
5 *Abatido, como la hierba,*
mi corazón se seca
y hasta de comer mi pan me olvido.
6 *A fuerza de gemir,*
se me pegan los huesos a la carne;
7 *me parezco al pelícano del desierto,*
como el búho de las ruinas,
8 *siempre en vela,*
como pájaro solitario sobre el techo.
9 *Mis enemigos me afrentan todo el día,*
y juran contra mí como dementes.
10 *Por pan como cenizas*
y mi bebida se mezcla con mi llanto.
11 *A causa de tu enojo y de tu ira,*
me has alzado a lo alto y arrojado.
12 *Mis días son como la sombra que declina,*
me seco como el heno.

13 *Pero tú, Señor, permaneces para siempre,*
por todas las edades tu memoria.
14 *Tú habrás de levantarte y apiadarte de Sión,*
pues es tiempo de tener piedad de ella,
ha llegado ya la hora.

---

4. La imagen de la fiebre en los huesos o minando todo el cuerpo (Sal 38,8; Job 30,30; Lam 1,13).

6. Los huesos pegados a la carne, es decir, a la piel.

7. Sobre estos pájaros, cf. Lev 11,17s; Dt 14,16s. El «pelícano» es un ave acuática y no del desierto; la identificación es incierta.

9. «Dementes» o histéricos a propósito del orante; otros interpretan «que me tornan demente»; los LXX traducen «mis aduladores». Jurar por alguien es execrarle o maldecirle (Is 65,15), o ponerle por muestra de maldito (Jer 29,22; Zac 8,13).

10. Cf. Sal 42,4.

11. Imagen del objeto ligero llevado por el viento (Job 27,21; 30,22; Is 64,4.

12. La sombra que declina, imagen de la muerte (Sal 90,6; 109,23; 144,4; Jer 6,4).

14. Sobre el motivo de la piedad de Yahveh por su pueblo, cf. Is 49,13;

15 *Tus siervos se complacen en sus piedras,*
están encariñados con su polvo.

16 *Los pueblos venerarán el nombre del Señor*
y su majestad, los reyes todos de la tierra.
17 *Y es que el Señor habrá reconstruido ya a Sión*
y habrá dejado ver su gloria,
18 *accediendo a la oración del despojado,*
no despreciando su plegaria.
19 *Ello habrá de escribirse*
para las generaciones venideras,
y el pueblo que se forme
alabará al Señor.
20 *Él observa ciertamente desde su santa altura,*
el Señor desde los cielos tiene el ojo en la tierra,
21 *para escuchar el llanto del cautivo,*
para librar los destinados a la muerte.
22 *Y así se ha de contar*
en Sión sobre el renombre del Señor
y en Jerusalén sobre sus glorias,
23 *al congregarse en uno los pueblos y los reinos*
para el servicio del Señor.

24 *Mis fuerzas se han quebrado en el camino,*
mis días se han menguado.

Jer 30,18; 31,20. «La hora», o el tiempo establecido para que una palabra se cumpla (Is 30,18).

16s. Estos motivos del reconocimiento universal de Yahveh (cf. v.23) y de la restauración de Sión, son de tipo profeticoescatológico (Is 44,26; Sal 53,7; 69,36). Los verbos del v.17 deben entenderse en pasado con respecto a los del v.16; pero todos en dimensiones de futuro.

19. Motivo de la transmisión oral y escrita de la historia sacra (Sal 22,31s; 48,14; 71,18; 78,4-6). La generación futura puede ser ya la próxima. El pueblo restaurado es como una nueva creación (Is 43,7.21).

20. Cf. Sal 14,2; 33,13; Is 63,15.

21. Este tema de los prisioneros condenados a morir no alude concretamente al exilio o a otra situación determinada (cf. Sal 79,11; Is 42,7).

23. Cf. Is 2,2s; 60,3ss; Miq 7,12; Zac 14,16.

24. El camino de la existencia en la aflicción ha acelerado el curso de la vida.

25 *Y yo digo: «Dios mío,*
no me tomes en medio de mis días.»
Tus años son por todas las edades:
26 *tú fundaste la tierra desde antiguo*
y los cielos son la obra de tus manos.
27 *Ellos han de perecer, mientras tú permaneces:*
todos ellos se gastan como un manto,
cual vestido los cambias, y se fueron.
28 *Pero tú eres el mismo,*
tus años no terminan.

29 *Los hijos de tus siervos habrán de establecerse*
y en tu presencia consolidarse su progenie.

El título define adecuadamente el carácter y contenido de este salmo. Es, en efecto, la súplica de un individuo en aflicción, para que Dios le libre de sus males y le conceda vida plena. Lo problemático del salmo es que en medio de esta súplica o lamentación individual se intercala una súplica por la restauración de Sión. Para muchos esta parte, que es casi la mitad del salmo (v.13-23.29), es una pieza independiente, agregada al salmo individual para darle alcance colectivo. Siguiendo el criterio de los géneros hasta sus consecuencias, este tajante veredicto sería lógico; y hasta pudiera dar razón de la historia verdadera de este salmo. El suponerle doble, el suprimir como no originales algunas de sus partes, o el cambiar al menos el orden de sus versos, facilitaría la explicación de lo restante. Pero el precio es excesivo. Y aun admitiendo que no sea éste el salmo original, queda siempre por explicar qué sentido le vio el que hizo la «amalgama», que nosotros conocemos, y los que lo emplearon y trasmitieron en tal forma. Probablemente para ellos no era una «construcción monstruosa», como parece a algún comentarista. La pregunta primera es la siguiente: ¿Qué relación existe entre sus partes o cuál es la función de cada una en el conjunto? Y aquí surge en seguida que lo individual y lo colectivo no constituyen partes

25. Contrario a «llenar los días», el morir en medio de ellos es no gozar la vida plena (Is 38,10; Jer 17,11).
27. Cf. Is 51,5s; citado en Heb 1,10-12.
29. No hay razón de colocar el verso antes del 22.

separadas, sino que se entrelazan (v.2-12 indiv., 13-23 col., 24-28 indiv., 29 col.). Si se ordena el salmo de otro modo, ya no será el mismo, pues el orden es uno de los elementos de expresión. Pero, además, hay entre lo individual y lo colectivo otros factores de enlace, como lo son los motivos repetidos (v.13 con 25ss; 25 con 29). Sería tentador el considerar al individuo como el *yo* de todo el pueblo; pero el carácter marcadamente personal de su lenguaje, las imágenes, las emociones expresadas, no lo permitirían. La relación del *yo* con la colectividad debe verse a la luz de la religión y de la historia en que vive el salmista. En la aflicción del individuo se visualiza el mal de todo el pueblo. El *yo* es la representación concreta de la colectividad, aun en sus males personales; viceversa, los males colectivos afectan siempre al individuo. Pero la misma solidaridad se aplica también al gozo y la esperanza. En esta perspectiva, el *yo* individual se inmerge expresamente en el colectivo de Sión. Aquí tiene más garantías de esperanza, pues todas las promesas de que ésta goza se le aplican. El *yo* ve la respuesta a su demanda en la liberación segura de Sión, y puede incluso celebrarla anticipadamente. Ello constituye al mismo tiempo un móvil, con el que hace más persuasiva su oración.

Siguiendo más de cerca los movimientos de la súplica, lo primero que en ella se descubre, según el esquema habitual, es la invocación y la demanda de atención para sus cuitas (v.2-3). A ello sigue la queja, aquí particularmente emotiva y de lenguaje vivo, punzante y coloreado. El orante «derrama», como dice en el título, su alma ante Yahveh, urgiendo la respuesta, sin petición formal, con la sola exposición de sus pesares. Las imágenes cabalgan, a cuál más expresiva, las unas sobre las otras, como queriendo agotar todos los medios de describir un mal indescriptible (v.4-12). La queja desemboca en el segundo movimiento a través de un contraste: la eternidad de Dios frente a la duración caduca del que ora. Entre las obras memorables de este Dios eterno está la restauración futura de Sión. Si el salmista lo recuerda es que en ello está su suerte. La súplica se centra, por eso mismo, en este tema de la restauración. Más que súplica directa, es una especie de visión de la obra de Yahveh, inminente ya, pues ha llegado el tiempo. Los motivos que integran este tema son los mismos con que describen los profetas la restauración escatológica: la gloria de Dios se deja ver y los pueblos todos le reconocen y adoran, congregados en torno de Sión. Las generaciones venideras,

al aprender de esta nueva obra de Yahveh, le cantarán y alabarán. El Dios del cielo y Dios de Israel es el mismo que desciende para escuchar el llanto del cautivo y de los destinados a la muerte (v.13-23). Esta larga variación parece haberse distanciado de la súplica primera. En realidad, por medio de ella el orante se ha inmergido en el dolor y en la esperanza de su pueblo. Al fin vuelve a emerger personalmente, provisto de la fuerza que le da la causa colectiva (v.24-28). En ese cuadro tiene sentido la petición de la medida plena de la vida, que puede alargarse indefinidamente en la descendencia restaurada. Por eso la suerte del privado está ligada íntimamente a la suerte del pueblo. En arranque hímnico recuerda aquí otra vez la eternidad de Dios, para tocar con ello el móvil último. Si su duración trasciende los cielos y la tierra, ¿qué puede significar para su poder el conceder un poco más de vida al pobre? En el verso final (v.29) vuelve, en un tono ya seguro, a la esfera colectiva, viendo en prosperidad su descendencia. En ella está la dicha de la generación presente. Y en ello está la respuesta a la oración del individuo.

El salmo es uno de los llamados «salmos penitenciales» (cf. Sal 6). En él no hay confesión directa del pecado, pero sí equivalente, en cuanto que los males se atribuyen al enojo divino y el salmista se anega en penitencias (v.10s). Dios puede perdonar y restaurar al afligido. Cierto, Yahveh restaurará a Sión y con ello se iluminará la suerte del privado. Vista en esta perspectiva, la oración entera tiene una estructura perfectamente orgánica.

Salmo 103: «Bendice, alma mía, al Señor»

1 De David.

Bendice, alma mía, al Señor
y todo mi interior, su santo nombre;
2 *bendice, alma mía, al Señor,*
y no olvides sus numerosas recompensas.

3 *Él perdona del todo tus pecados*
y te sana de todas tus dolencias;

3. Una vez que los males son castigo del pecado, el perdón es equivalente a curación (Sal 41,5s) y la curación es signo del perdón (Sal 147,3).

4 *él rescata tu vida de la fosa*
y te corona de gracias y mercedes;
5 *él satura de bienes tu existencia,*
y tú te rejuveneces como el águila.

6 *El Señor hace justicia,*
concede su derecho al oprimido.
7 *Él dio a Moisés noción de sus caminos*
y de sus obras a los hijos de Israel.
8 *El Señor es misericordioso y compasivo,*
tardo a la ira y grande en sus favores.
9 *No sostiene la querella eternamente*
ni conserva por siempre su rencor.
10 *No es su pago conforme a nuestras culpas*
ni según nuestros delitos es su retribución.

11 *Cuanto dista en altura el cielo de la tierra,*
así exceden sus favores
para los que le temen;
12 *cuanto dista el oriente del ocaso,*
así aleja él de nosotros nuestras culpas.
13 *Como se apiada el padre de los hijos,*
tal se apiada el Señor del que le teme.
14 *Él conoce, en efecto, nuestra hechura,*
recordando que el polvo es nuestra condición.

---

4. La «fosa» es el *šeol* o el dominio de la muerte (Sal 16,10; 30,10; 49,10).

5. «Existencia» o duración, leyendo *'odêkî* (Sal 146,2). Sobre el renovarse de la juventud, cf. Job 33,25. El águila es símbolo de la juventud, por su volar siempre ágil y su apariencia siempre joven (Is 40,31); según otros, por el renovarse de sus plumas.

6. Cf. Sal 146,7.

7. Los «caminos» de Dios son sus designios (Éx 33,13). Sus «obras», las intervenciones portentosas en la historia (Sal 9,12; 77,13).

8. Sobre estos aspectos o atributos divinos, cf. Éx 34,6; Sal 86,15.

9. Dios no guarda rencor para siempre, como en Jer 3,12.

11. Cf. Sal 36,6; 57,11; Is 55,9.

14. Alusión a la materia de que el hombre es formado y a la que retorna con la muerte (Gén 2,7; Sal 78,39; 90,3; 104,29).

15 *El humano, como la hierba son sus días,*
como la flor del campo,
así su florecer.
16 *Apenas pasa el viento sobre ella,*
ya no existe, ni su lugar la reconoce.
17 *Mas la gracia del Señor dura por siempre*
para los que le temen;
su providencia llega hasta los hijos de los hijos,
18 *para los que guardan su alianza:*
los que tienen su ley en la memoria
y la ponen por obra.
19 *El Señor tiene afirmado su trono en las alturas,*
su gobierno real domina en todo.

20 *Bendecid al Señor, ángeles suyos,*
héroes potentes que cumplís sus ordenanzas,
obedeciendo la voz de su palabra.
21 *Bendecid al Señor, vosotros sus ejércitos,*
servidores suyos que cumplís su voluntad.
22 *Bendecid al Señor, todas sus obras,*
en todos los lugares de su reino.

Bendice, alma mía, al Señor.

Canto de alabanza al Dios justo y misericordioso, que prolonga su perdón y sus favores sobre los que le temen, por todos los tiempos y en todos los espacios. De entre todos los divinos atributos sobresale como objeto de este canto el del amor; el amor es la razón del perdón de los pecados, de la concesión de bienes, de la comprensión divina y de su providencia. El salmista habla por sí, y se

---

15s. Símbolos de la transitoriedad (Is 40,7; 51,12; Job 7,10; 14,2; Sal 90,5s).

17s. Cf. Éx 20,6; Dt 7,9.

19. El «trono» de Dios en los cielos (Sal 11,4; 45,7), como dominador universal (Sal 22,29; 96,10; 145,13; Abd 21).

20. «Ordenanzas» es aquí el matiz de «palabra».

21. «Ejércitos» son aquí los ángeles, los astros y todos los elementos naturales, ejecutores de la divina providencia.

22. Recapitulación de v.1s; cf. Sal 104,1.

hace también eco del sentir de todos los justos y oprimidos, a los que alcanza el mismo amor. Para expresar sus dimensiones, no encuentra medidas adecuadas, y acude a analogías de grandeza en las distancias espaciales y en el amor de un padre para el hijo. Para agradecerlo dignamente, pide a los ángeles del cielo y a las obras todas de Yahveh que se sumen a él en la alabanza. El salmo quiere dar gracias por las mercedes personales que el orante ha recibido, por las que gozó el pueblo en el pasado y goza en el presente, y por las que alcanzan a todos los humanos. En este cuadro universal es en donde el individuo ha tenido la experiencia de las gracias; pero el pueblo, a su vez, se ve favorecido en el privado. El *yo* y el pueblo son algo indivisible, ya sea en cuanto objeto de los favores de Yahveh, ya en la acción de gracias por los mismos.

El himno comienza con un autorrequerimiento a la alabanza. El poeta se dirige a su «alma» y su «interior», como principio de sentimientos y expresión de toda la persona, para arrancar de lo más profundo de su ser la cumplida acción de gracias (v.1-2). El motivo primero y más cercano al yo es la experiencia propia. La experiencia es de perdón y de curación de las dolencias; las dos cosas van unidas como causa y efecto: el pecado pone en el dominio de la muerte; el perdón vuelve a la esfera de la vida. El Dios que lo hace es Dios que salva. La existencia amenazada vuelve con ello a renacer, con la alegría ágil del águila que vuela. El *yo* no alude aquí a una experiencia puntual, sino a la que ha vivido constantemente en su existencia (v.3-5). Pero el salmista no ve a Dios únicamente en su existencia personal, sino en la historia toda de su pueblo y en la misma historia humana. Al revelarse a Moisés y dar a ver sus obras portentosas a los hijos de Israel, se demostró ya para siempre misericordioso y compasivo. Si las culpas del pueblo le tentaron, él insistió en dar más y más pruebas de su amor (v.6-10). Cuanto es dado imaginar como grandeza en las distancias espaciales o, en la esfera humana, en el amor del padre para el hijo, es todavía pálido para comparar al amor de Dios para su pueblo (v.11-13). El criterio más acabado para conocer sus dimensiones es su actitud ante el hombre caduco y pecador. La historia de desamor de Israel le ve siempre triunfar. Sólo su «comprensión» ilimitada explica tanto amor. Dios conoce, en efecto, la hechura del humano, su condición de polvo en su principio y en su fin, y la carrera efímera de su existencia, como la vida de una flor. Al conocerle así, Dios no usa con el hombre más

que de su misericordia. Cuanto el hombre es más pequeño, mayor aparece Dios en su grandeza, una grandeza que domina, informada del amor (v.14-19). La autoinvitación a la alabanza condujo al salmista a meditar sobre sus propias experiencias; éstas luego le guiaron hacia la historia de su pueblo y en ella comprendió la inmensa compasión del Dios del universo para todos los humanos. Y en ese punto no puede menos de incorporar a su alabanza a todas las criaturas, que tienen un lugar en el reino de Dios (v.20-22). Él solo no sabría celebrar tanta grandeza. Los divinos mensajeros y los ejércitos celestes, los astros y los elementos naturales, que ejecutan la misericordiosa providencia, son todos invitados a sumarse al himno de alabanza, que quisiera agradecer cumplidamente el inefable amor de Dios para todo lo que existe.

Salmo 104: El creador y ordenador del universo

1 *Bendice, alma mía, al Señor.*
Tú, Señor y mi Dios, eres muy grande,
majestad y esplendor son tus vestidos.
2 *Tú te envuelves en luz como en un manto*
y despliegas los cielos como tienda.
3 *Tú el que sobre las aguas apuntala*
sus altos aposentos;
el que toma las nubes por su carro
y camina en las alas de los vientos;
4 *el que hace de los vientos mensajeros,*
del fuego calcinante, servidores.

---

1. La exclamación o autoinvitación a la alabanza se repite al final, como en el Sal 103,1.22.

2ss. Los verbos en participio atemporal expresan actitudes, estados o acciones permanentes: propiedades divinas reveladoras de grandeza. El «cielo», como el «paño» de una tienda, cf. Is 40,22; Jer 10,12; Zac 12,1; Job 9,8.

3. El firmamento sostiene las aguas superiores, de donde cae la lluvia (v.13); allí están en depósitos todos los elementos que aparentemente las nubes precipitan (Gén 1,6s; Sal 29,3; Job 38,22.35; Eclo 43,14); pero «aposentos» son aquí las moradas de Dios, concebidas a la manera de la morada humana (1Re 17,19.23; 2Re 4,10; Jer 22,13s; Sal 29,10). Todos los elementos atmosféricos están al servicio de Dios, como en Sal 18,10s; 148,8.

5 *El que sobre sus bases asentó la tierra:*
jamás podrá moverse.
6 *Del abismo como vestido la cubriste:*
las aguas se tenían en los montes
7 *y a su reproche se hicieron a la fuga,*
ante tu tonante voz
huyeron alarmadas.
8 *Las montañas se irguieron,*
se abajaron los valles,
hasta el lugar que tú les preparaste.
9 *Les pusiste barreras*
que no podrán pasar:
no volverán jamás a recubrir la tierra.

10 *Tú eres el que encauza*
las fuentes de las aguas por los ríos
que en medio de los montes se deslizan.
11 *Las bestias de los campos*
pueden todas beber,
saciar su sed los asnos montaraces.
12 *En sus riberas se aposentan*
las aves de los cielos,
emitiendo su canto en el follaje.
13 *Tú eres el que riega*
desde las altas cámaras los montes:
del fruto de tus obras
se satura la tierra.

14 *Tú haces germinar*
la hierba de las bestias
y las plantas del uso de los hombres,
de forma que del suelo saquen pan
15 *y el vino que hace alegre el corazón humano:*
a fin de hacer brillar

---

5. Cf. Sal 24,2.
9. Sobre las fronteras del mar, cf. Jer 5,22; Job 38,10s.
12. Cf. Ez 31,6.

su rostro con el óleo
y que el pan los sustente.
16 *Los árboles augustos se saturan*
y los cedros del Líbano, plantados
17 *para que allí los pájaros aniden.*
La cigüeña hace su casa en los abetos,
18 *los altos montes para el gamo*
y las rocas guarida de tejones.

19 *Para marcar el tiempo hizo la luna*
y el sol que sabe de su ocaso.
20 *Mandas tú las tinieblas y es la noche:*
en ella se remueven
las bestias todas de los campos.
21 *Rugen por su captura los leones,*
pidiendo a Dios sustento.
22 *Nace el sol, y se recogen*
para echarse en sus guaridas.
23 *Entonces sale el hombre a su trabajo,*
a su cultivo, hasta la tarde.

24 *¡Cuántas son, Señor, tus obras,*
fruto todas de tu sabiduría!
De tus propias criaturas
la tierra está repleta.

25 *Allá el mar, grande y anchuroso,*

---

15. Sobre los efectos letificantes del vino, cf. Eclo 31,27s; Zac 10,7.

16. «Árboles augustos», lit. «árboles de Dios», grandes, cf. Sal 80,11.

18. Los «tejones» son mamíferos roedores, que habitan en madrigueras; tienen la talla del conejo (Lev 11,5; Prov 30,26).

19. Alusión al calendario lunar, por que se regulan los meses y las fiestas (Gén 1,14; Eclo 43,6-8).

20. Cf. Gén 1,5.

21s. Cf. Job 37,8; 38,39s.

24. Sobre este motivo de la «sabiduría» en la creación, cf. Jer 10,12s; Prov 8,22ss. «Naves» no se debe corregir para buscar el paralelismo con reptiles o con leviatán; véase el paralelo en el himno a Atón.

con reptiles sin cuento,
con animales grandes y pequeños.
26 *Allí andan las naves*
y el leviatán que tú creaste
para jugar en él.

27 *De ti todos esperan*
que les des a tiempo su sustento.
28 *Cuando tú se lo das, ellos lo toman,*
al abrir tú la mano
se sacian de abundancia.
29 *Si tú ocultas tu rostro, ellos se aterran,*
si recoges su aliento, ellos fenecen,
retornando a su polvo.
30 *Al emitir tu aliento, son creados,*
y haces nuevo el aspecto de la tierra.

31 *La gloria del Señor sea por siempre*
y que el Señor se complazca de sus obras,
32 *el que mira a la tierra y la estremece,*
el que toca a los montes y echan humo.
33 *Cantar quiero al Señor, mientras viviere,*
celebrar a mi Dios, mientras exista.
34 *Que mi canto le sea grato:*
yo tengo en el Señor mi regocijo.

---

26. «Leviatán» es un monstruo mitológico marino, conocido en Ugarit por este mismo nombre *(ltn),* identificado a veces con el cocodrilo (cf. Job 3,8; 40,25ss; Is 27,1; Sal 74,14). En la línea del mito, el texto debería interpretarse como que Dios juega *con él,* significando el sometimiento en que le tiene (cf. Job 40,29); en el salmo parece que el sentido no es ése, sino el de que el leviatán juega *en él,* es decir, en el mar, como una criatura más de Dios, una ballena o pez inmenso.

27s. Cf. Sal 145,15s.

29s. El soplo divino es el principio de la vida (Gén 2,7); si Dios lo retira, todo vuelve a la muerte: la vida es un acto de creación continua (Job 10,12; 12,10; 34,14s).

31. Cf. Gén 1,31.

32. Cf. Éx 19,18; Am 9,5; Sal 144,5.

33. Cf. Sal 146,2.

34. Cf. Sal 19,15.

35 *Termínense los errados en la tierra*
y no haya más impíos.

Bendice, alma mía, al Señor.

Aleluya.

Los poetas de Israel han dejado testimonios de su aprecio por la naturaleza física, tanto desde el punto de vista poético, como desde el religioso, si es que entre ambos se admite división (Sal 8,19,29, 148). El salmo presente es uno de ellos, quizá el más elocuente y acabado. El salmo se define como un canto de alabanza en la exclamación que lo inicia y lo concluye. La voz del poeta, en el cuerpo del salmo, se ramifica en ecos múltiples en todas las direcciones, a lo largo, por toda la vida del salmista, a lo ancho, entre todas las criaturas capaces de alabar, hacia lo alto y lo profundo, en los loores que todas las cosas cantan. Los impíos desaparecen de la tierra, para que no haya en ella nada que no se emplee en alabar.

El objeto del canto se define sintéticamente en el verso primero: la grandeza y la gloria de Dios como creador y ordenador. En el cuerpo del salmo, el poeta hace sentir esta grandeza y apreciar los divinos títulos de gloria. Los motivos que recurren, en términos abstractos, son el de la creación y ordenación del universo, y la providencia de Dios con todas las criaturas que lo componen y lo pueblan. Pero el poeta no hace uso de términos abstractos. Su lenguaje es de cuadros de alguna manera visuales, aunque sean demasiado grandiosos y demasiado poco lógicos para dejarse captar visualmente. No pretenden afectar sólo los ojos, sino a todo el hombre, su razón, su emoción, su imaginación y todos sus sentidos. Hay varias fuentes en que el autor pudo inspirarse. Los motivos del canto se hallan en la narración épica de la creación al principio del Génesis, en el libro de Job (c.38ss) y en el himno de Amenofis IV a Atón. El himno egipcio puede ser el más cercano en expresiones, pero es el más lejano en el espíritu; el «sol» tiene en el himno autonomía; en el salmo es Yahveh quien dispone de todo, sin ser por

35. Los impíos con su rebeldía son el único factor, que desentona en la armonía universal; de aquí el deseo del salmista de que desaparezca de la tierra, para que todo en ella dé gloria al creador

nada afectado, como lo es el sol por las tinieblas. La épica del Génesis es narrativa y descriptiva; el salmo es evocación, vivencia lírica. El autor del salmo revive a su manera y formula por su cuenta lo que los otros formularon por la suya; las mismas expresiones tienen en cada caso su sentido propio y su función particular en el conjunto. En el salmo se pueden descubrir motivos varios que recurren en la mitología del Irán, de Mesopotamia, Egipto y Ugarit: el sol, la luz, el *tehom* o abismo, el *leviatán,* la victoria sobre el caos de las aguas primordiales y sobre el monstruo que allí mora. Pero el poeta se emancipa del sentido que todo ello pueda tener en otros contextos. Difícilmente se podría asegurar que los mitos aludidos siguen aquí con vida: están desintegrados, convertidos en medios expresivos del lenguaje. El lenguaje prosaico no los hubiera ya empleado, pero la poesía los emplea por su valor poético.

El poeta descubre en este salmo su sentir religioso sobre la naturaleza. Él la ve como un todo, como un gran artefacto que funciona maravillosamente, de acuerdo con sus leyes; cada elemento o cada parte tiene una función en el conjunto, cooperando todas a su funcionamiento. Él la observa en el conjunto y en detalles pequeños, como alguien que la ama. Pero, sea cual fuere la creencia de otros pueblos, él no daría al todo ni a ninguna de sus partes la categoría de «divino». Toda esa maravilla es obra del creador y ordenador, que por lo mismo es superior a ella. Nada hay en ella que pueda equiparársele en grandeza; nada que la discuta y que no tenga por misión el proclamar su señorío. Todo lo que hay en ella es, más bien que ser, acontecer; nada hay en ella estático o inmóvil; todo está en movimiento o en tensión, haciéndose, conservándose o renaciendo; es decir, dando testimonio del Dios que crea, que ordena y que provee. Esta visión balanceada de la naturaleza no pierde nunca actualidad, sean cuales fueren las concepciones de moda de los tiempos; no hay en ella desproporción ni nada desarmónico. Su lenguaje religioso se puede comprender siempre.

El salmo se puede dividir siguiendo la secuencia de sus cuadros. El primero (v.2-4) es en la altura, al nivel de los vientos y las nubes, de los rayos y la luz, de los depósitos de las aguas superiores. Por encima de todo ello, en los cielos, tiene Dios su morada. Si el poeta menciona todos esos elementos, no es para describirlos, ni siquiera para decir cómo se hicieron, sino para connotar pálidamente la grandeza de Dios, que dispone de todo como dispone el hombre de

sus pequeñas cosas. El cuadro segundo es en la tierra (v.5-9), con el Dios creador y ordenador fijándola en sus bases, separando continentes y aguas inferiores, haciendo sus relieves de montañas y valles. El océano primordial que simboliza el caos, huye hacia su lugar ante el reproche soberano del creador del orden, para jamás volver a pasar de sus fronteras. En ello se descubrirían a la vez reminiscencias varias del mito babilónico, del diluvio, de la creación del Génesis. En el cuadro siguiente se refiere el poeta a la función y distribución del agua que hay en las venas de la tierra y que sale por sus «ojos» o las fuentes, portadora de la vida (v.10-12). Y como el agua subterránea, así la que Dios tiene en los depósitos celestes conoce por destino, en la armonía universal, el dar vida a las plantas, los árboles, la hierba; y todo ello, a su vez, está encaminado a hacer posible la vida de los animales y del hombre. Con ello describe el poeta, convirtiéndolo en himno, todo el proceso de la vida, según un aquilatado orden jerárquico de esferas y de reinos (v.13-18). La marcha de la vida, también obra de Dios, tiene su ritmo, señalado por los meses y las fiestas, los días y las noches. Todo tiene su tiempo y ningún tiempo está vacío. El trabajo del hombre tiene también su hora en este ritmo (v.19-23). Pero el poeta no celebra en este canto glorias de la naturaleza, sino la sabiduría y el poder del creador. Por si fuera menester decirlo aún, lo hace en términos precisos, incluso interrumpiendo la secuencia de sus cuadros (v.24). Le faltaba, en efecto, mencionar la vida de los mares y la actividad del hombre en ellos, un nuevo sector de la creación de Dios (v.25-26). Pero todos estos seres que el poeta ha mencionado son de por sí caducos. Si conservan su belleza, si guardan su armonía y si siguen viviendo, es gracias a la continua creación. Dios está continuamente renovando el aspecto de la tierra con su acto de creación no interrumpido (v.27-30). La conclusión del salmo (v.31-35), un tanto barroca de motivos, recoge todo el canto para elevarlo en alabanza, con el augurio del salmista de que sea grata a Dios y que no haya en la tierra una sola voz que desentone en el himno universal al creador.

Salmo 105: AL DIOS QUE CUMPLE LAS PROMESAS

1 *Dad gracias al Señor, invocad su nombre,*
pregonad sus proezas a los pueblos.
2 *Cantadle y celebradle,*
meditad en sus portentos;
3 *gloriaos en su nombre sacrosanto*
y que se alegre el corazón de los que buscan al Señor.
4 *Preguntad por el Señor y por su fuerza,*
buscad continuamente su presencia;
5 *recordad las maravillas que él ha hecho,*
sus portentos y los juicios de su boca.

6 *Semilla de Abraham su servidor,*
hijos de Jacob sus elegidos,
7 *él, Yahveh, es nuestro Dios,*
sobre toda la tierra sus juicios.
8 *Él recuerda por siempre su alianza*
—palabra que ordenó por mil generaciones—,
9 *que pactó con Abraham,*
que juró a Isaac,

---

1. La primera parte del salmo (v.1-15) entra en composición en otro canto, en 1Cró 16,8-22; el fenómeno interesa para la historia de su uso litúrgico.

4. «Buscar a Yahveh» o su presencia es acudir a él e invocarle; es la actitud del justo (Sal 24,6; 27,8; Os 5,15).

5. «Juicios», en paralelismo con portentos, son las manifestaciones grandiosas de Yahveh en favor de su pueblo y para destrucción del enemigo.

6. En la recensión paralela de las Cró se lee «Israel» en lugar de «Abraham», en el mismo paralelismo que en el v.10. El nombre de Abraham, infrecuente en el Pentateuco fuera de sus tradiciones propias, reaparece con cierta asiduidad y con connotaciones especiales en la profecía posterior, con la que se toca el salmo (cf. 2Cró 20,7; Is 29,22; 41,8; 51,2; 63,16; Jer 33,26; Ez 33,24; Miq 7,20).

7. Cf. Gén 18,25.

8. Las «obras» de Yahveh se designan también con los términos equivalentes de «alianza», «juramento», «leyes». «Ordenar» es prescribir, disponer (Sal 42,9; 68,29; 111,9; 133,3).

9s. La alianza con los patriarcas, con la promesa de tierra y descen-

10 *que estableció por ley para Jacob,*
para Israel como alianza eterna,
11 *diciendo:*
«A ti daré el país de Canaán
como la parte de tu herencia.»

12 *Siendo pocos en número,*
pequeños y extranjeros,
13 *en marcha entre naciones,*
de un reino a otro pueblo,
14 *no permitió a hombre hacerles daño*
y reprobó a reyes por su causa:
15 *«No toquéis a mis ungidos,*
no hagáis mal a mis profetas.»

16 *Sobre el país llamó el hambre*
y fracturó las varas de llevar el pan.
17 *Por delante mandó a un hombre,*
fue vendido José como un esclavo.
18 *Afligieron sus pies con las cadenas,*
y el hierro penetró hasta su alma,

---

dencia, se refiere en las historias respectivas de Abraham (Gén 12,7; 15,18; 17,1ss), de Isaac (Gén 26,3ss), de Jacob (Gén 28,13ss; 35,12) o de todos simultáneamente (Gén 50,24; Éx 2,24; Núm 32,11; Dt 1,8s).

12. Esto motivo de pocos y extranjeros, sin base en el país, se señala en las tradiciones de los patriarcas (Gén 21,23; 23,4; 34,30; Dt 7,7). Se alude a los movimientos de los mismos entre Palestina y Egipto (Gén 12-26).

15. «Ungidos» y «profetas» son títulos que se aplican aquí en sentido lato a los patriarcas. En Gén 20,7 se da a Abraham el de «profeta». El de pero los «ungidos» son propiamente los sacerdotes y los reyes; quizá la «ungidos» es más extraño; eventualmente se «unge» a un profeta (1Re 19,16), conexión venga por el título de «jefe» que se da a Abraham (Gén 23,6); en sentido lato se llama a todo el pueblo «sacerdote» (Éx 19,6; Is 61,6). En el salmo, estos dos títulos no quieren sino expresar la inmunidad de que los patriarcas gozan, como la de los «ungidos y profetas». Se alude a los conflictos que tuvieron con los reyes o jefes de los países de morada (Gén 12,17; 20,3; 26,11).

16. Cf. Gén 41,53ss. «Vara de llevar el pan», un palo en que se pone o lleva el pan cocido en forma de rosca (Lev 26,26); romperla significa la privación del pan.

17. Cf. Gén 37,26ss; 39,1; 45,5.

18. Cf. Gén 39,20. Con «el hierro penetró» alude quizá a la cadena que

19 *hasta que vino el tiempo*
de cumplirse la palabra
y el dicho del Señor le comprobó leal.
20 *Mandó el rey que le soltaran,*
el dueño de los pueblos, ponerle en libertad.
21 *Le puso por mayordomo de su casa,*
gobernador de todas sus haciendas,
22 *con poder de obligar a sus magnates*
según su voluntad,
y de enseñar saber a sus ancianos.

23 *Israel entró entonces en Egipto,*
Jacob vino a residir
en la tierra de Cam.
24 *Acreció él a su pueblo en gran manera*
y les hizo más fuertes que a sus mismos opresores.
25 *A éstos trastornó el corazón*
para que odiasen a su pueblo
y fueran alevosos con sus siervos.
26 *Mandó a Moisés su servidor,*
a Aarón que él eligiera,
27 *e hicieron a su vista sus portentos,*
en el país de Cam, sus maravillas.

28 *Envió él las tinieblas y fue noche,*
mas no hubo dolor a su palabra.

---

lleva el prisionero al «cuello»; éste puede ser aquí el sentido de «alma» (Sal 69,2); pero también puede referirse a la aflicción que penetra en todo el ser.

19. «La palabra» puede ser la de los sueños de José y su cumplimiento (Gén 37,5ss) o la explicación que da José a los sueños del faraón, que es palabra de Dios que ha de cumplirse (Gén 40,8; 41,16).

20s. Cf. Gén 41,39ss.

23. Cf. Gén 46,1ss. *Cam* sinónimo de Egipto (Gén 10,6; Sal 78,51; 106,22).

24s. Cf. Éx 1,7ss.

26. Cf. Éx 4.

28ss. Las plagas (Éx 7-12), ni todas ni en el mismo orden que en el Éxodo; cf. Sal 78,43-51.

28. «No hubo dolor», según otros: «no se rebelaron contra».

29 *Volvió en sangre sus aguas*
e hizo morir sus peces;
30 *puluió el país de ranas*
en las cámaras mismas de los reyes;
31 *ordenó y vinieron los insectos,*
los mosquitos, en todas sus fronteras.
32 *En lugar de la lluvia dio granizo*
y sobre el país, llamas de fuego;
33 *azotó sus higueras y viñedos*
y destrozó en sus términos los árboles.
34 *Dio la orden y vino la langosta,*
el pulgón en número incontable,
35 *que comió toda la hierba de los campos*
y devoró los frutos de sus tierras.
36 *Hirió en su país los primogénitos*
y las primicias todas de su hacienda.
37 *Entonces los sacó, con plata y oro,*
sin que hubiera una falta entre sus tribus.
38 *Egipto se alegró de su salida,*
pues el terror había caído sobre ellos.
39 *Desplególes la nube por cubierta*
y el fuego para hacerles luz de noche.
40 *Ordenólo y vinieron codornices*
y les dio hasta la hartura pan del cielo.
41 *Abrió una roca y brotó agua,*
que corrió en los eriales como un río.
42 *—En verdad se recordó de su palabra*
para Abraham su servidor—.

Aleluya.

---

37. Sobre el motivo del pillaje de los israelitas antes de la salida, cf. Éx 11,2; 12,35s.

38. Cf. Éx 12,33.

39. Cf. Éx 13,21s; 14,19s.

40. El motivo de las codornices, como en la historia (Éx 16,13ss; Núm 11,31s; Sal 78,27ss); y así el pan, alusión al maná (Éx 16,31ss; Núm 11,6ss; Sal 78,23ss).

41. Cf. Éx 17,1ss; Sal 78,15s.

43 *Y condujo a su pueblo en alegría,*
a sus electos entre cantos,
44 *para entregarles las tierras de las gentes,*
heredando el esfuerzo de naciones,
45 *a fin de que guardaran sus preceptos*
y observaran sus leyes.

Una retrospección hacia la historia del pasado, como en los Sal 78,106,107,118,136, trae aquí a la escena las promesas de Dios a los patriarcas y su exacto cumplimiento en los descendientes de los mismos. La historia está ordenada e interpretada como una cadena de hechos providenciales, dirigidos todos a mostrar cómo dichas promesas se hicieron y cumplieron, o cómo Dios condujo a su nación hacia la tierra objeto de las mismas. El salmo es, por lo tanto, un himno de alabanza a la fidelidad de Dios con su nación, a la vez que una consolación para el pueblo del presente y una amonestación al cumplimiento de su parte en la alianza. En él hay, en efecto, unido a la alabanza, un propósito didáctico: su conclusión aclara que Dios hizo esta obra con su pueblo para que éste observara sus mandatos (v.45). El matiz de la consolación consiste en hacer ver que el Dios que fue fiel en el pasado, lo será también ahora y para siempre: la conducción maravillosa hacia la libertad que hay en el éxodo primero, puede siempre repetirse en el segundo éxodo y en una segunda conducción hacia la tierra de promesas (Is 55,12). Pero éstas son dimensiones solamente connotadas en el salmo; su propósito directo es el cantar la fidelidad de Dios a la alianza con los padres: éste es el *leit-motiv* de todo él (v.8-11.15.19.42). Para dar mayor relieve a la presencia de Yahveh en esa historia, el salmista refiere por dos veces su palabra directa (v.11.15), tomándola de la historia y formulándola a su modo, como los autores de otros salmos (cf. Is 63,7-16). Es un recurso expresivo conocido, de decisivo valor plástico. La interpretación que el autor hace de la historia, es también personal. En lugar de referirla en orden cronológico o en secuencia lógica, elige los episodios que pueden mejor visualizar las ideas y emociones que son objeto de su canto.

La estructura del salmo se puede establecer siguiendo los episodios o los motivos varios, que integran el conjunto. Después de la invitación introductoria (v.1-5), se hace la recapitulación de la historia sacra, con las promesas de Yahveh a los padres del pueblo

(v.6-11), la inmunidad de que gozaron en tierras enemigas (v.12-15), la historia de José (v.16-22), el pueblo en Egipto (v.23-27), las plagas (v.28-36) y finalmente el éxodo y la marcha triunfal hacia la tierra prometida (v.37-45).

La introducción (v.1-5), como en general en todo himno, es una invitación a la alabanza. Aquí tiene las proporciones del conjunto, y se alude ya en ella a lo que va a ser el tema. Los imperativos se dirigen al «vosotros», que es el pueblo descendiente de Abraham. A él es el dar gracias y cantar, meditar y recordar las maravillosas obras de Yahveh, para gozarse en ellas y anunciarlas a las gentes. El poeta pone al pueblo del presente frente a la historia del pasado, haciéndole sentirse solidario con ella. Los patriarcas son sus padres, y el Dios que hizo con ellos alianza es el Dios de la nación. Esta alianza es un juramento y una ley que dura por mil generaciones: Dios la tiene perpetuamente en su memoria. Lo sustancial de esta alianza es la promesa de una tierra. Por eso es algo que toca al pueblo del presente. En el resto del salmo hará el poeta ver cómo Yahveh fue fiel a esta promesa, conduciendo a su pueblo hasta la tierra prometida (v.6-11).

El primer cuadro visual (v.12-15) representa a los patriarcas como principio mínimo de un pueblo, extranjeros todavía en la tierra que será su heredad, moviéndose por los pequeños reinos del país y entre éstos y Egipto. Pero no es precisamente esta condición de semi-nómadas lo que al salmista interesa describir, sino el hacer ver que ya en este estadio Yahveh es fiel a su promesa. En virtud de su título de juez de toda la tierra, los defiende de toda acción injusta de los más poderosos, y como a «ungidos» y «profetas» los hace inmunes de agresión: tal es aquí el sentido de estos dos títulos solemnes. En un segundo cuadro se recuerda la historia de José, y cómo Yahveh es en ella fiel a su palabra (v.16-22). El salmista no la cuenta: la supone conocida y trae sólo a la memoria sus trazos esenciales; por ellos hace ver cómo Yahveh está presente, realizando sus propósitos. Él fue el que dispuso que hubiera hambre en el país, para que los hijos de Jacob fueran a Egipto; él consintió la alevosía de los hermanos de José, para que éste entrara delante en tierras faraónicas. El que José sufriera en la prisión iba a ser el preludio de su elevación, por obra de Yahveh. Contra todos los obstáculos humanos, Dios realiza sus promesas. El poeta evoca luego en breves trazos los sufrimientos de los israe-

litas en Egipto, siempre para destacar la ulterior obra de Dios (v.23-27). Prueba del Dios presente es el portentoso crecimiento de los hijos de Jacob, la visita en la opresión, los milagros realizados por mediación de Moisés. Pero el testimonio más tremendo de presencia, que los egipcios mismos resintieron, es el desencadenamiento de las plagas (v.28-36). La lista crecida de los males no busca tampoco repetir la historia contada en el Éxodo. El poeta la evoca libremente, eligiendo y dejando lo que le aconseja su propósito. Lo importante es señalar que Dios es el autor de estos prodigios. Él es el que despliega este poder para sacar al pueblo en triunfo. Éste sale, en efecto, cargado de botín y sin pérdida en sus tribus, como un ejército que ha dado una batalla y marcha victorioso. El autor da a esta parte de la historia, la culminante de su canto, el aire triunfal de la victoria (v.37-45). Con trazos mínimos evoca toda la historia del desierto, no como peregrinación y prueba dura, sino como una avanzada ágil, regalada, hacia la tierra prometida. Los detalles aludidos acentúan de nuevo que Yahveh va dirigiendo. La misma naturaleza inanimada cobra aires de persona, para ponerse toda a su servicio. Y en medio de la marcha, el salmista no olvida señalar que ello es en cumplimiento de las promesas de Yahveh a los patriarcas. La conclusión es parenética: el Dios que ha sido fiel en cumplir sus promesas, exige también del pueblo fidelidad a sus mandatos. Pero este remate pedagógico renueva las promesas: mientras el pueblo sea fiel, Dios perpetúa el éxodo o sigue conduciendo al pueblo en triunfo hacia la tierra de los bienes.

Salmo 106: Confesión nacional

1 *Aleluya.*

Alabad al Señor, que es bondadoso
y su amor eterno.
2 *¿Quién podría cantar las gestas del Señor,*
hacer oir todas sus glorias?
3 *Dichosos los que observan la justicia,*
los que en todo momento hacen el bien.

1. Cf. Sal 107,1; 118,1-4; el v., con el 47s, en 1Cró 16,34-36.

4 *Recuérdame, Señor, en tu amor a tu pueblo,*
visítame con tu liberación:
5 *que yo pueda gozar del bien de tus electos,*
alegrarme en la dicha de tu gente,
gloriarme con tu herencia.
6 *Pecadores nosotros, igual que nuestros padres,*
somos reos de culpa y de maldad.

7 *Nuestros padres en Egipto*
no dieron atención a tus portentos
ni tuvieron presentes tus gracias incontables:
se rebelaron al mismo paso del mar Rojo.
8 *Él, con todo, los libró, en vista de su nombre,*
para dar a conocer su valentía.

9 *Increpó al mar Rojo y quedó enjuto,*
los guió por el abismo igual que por desierto,
10 *liberándolos de mano rencorosa,*
rescatándolos de mano de enemigos.
11 *Las aguas envolvieron a sus perseguidores,*
sin que de ellos quedara uno solo.
12 *Entonces dieron fe a su palabra*
y cantaron sus glorias.
13 *Pero olvidaron pronto sus portentos,*
no sabiendo esperar en sus designios.

4ss. Las vss. tienen los sufijos en plural, en gracia al sentido colectivo; en otros salmos nacionales emerge también el *yo* del poeta, sin que eso cambie su sentido colectivo.

5. «Herencia» en paralelismo con «pueblo», «gente» o nación, y «electos» (Sal 28,9; 68,10; 74,2; 105,43; Is 65,9.15.22). Son todos títulos pregnantes que expresan la cercanía con su Dios.

6. La solidaridad con el pasado, lo mismo en el favor que en el castigo. Otras confesiones nacionales semejantes en 1Re 8,33ss; Neh 9,5ss; Bar 2; Dan 9.

7. «Al paso», leyendo *'olîm* en lugar de *'al-yam,* junto al mar; otros leen «Altísimo»; probablemente es alusión al episodio de Mará en el desierto (Éx 15,22-25).

8. «En vista» o en virtud y para gloria de su nombre (cf. Sal 23,3; 25,11; 31,4; Ez 20,9.14; 36,21s; 39,25).

9. Cf. Sal 78,13. 11. Cf. Éx 15,4s.

12. Quizá alusión al canto de Éx 15.

14 *Cedieron a su antojo en las estepas*
y tentaron a Dios en el desierto.
15 *Él se avino a otorgar lo que pedían,*
pero impuso a sus vidas una merma.

16 *Mostraron en el campo envidia a Moisés*
y a Aarón, el santo del Señor;
17 *y la tierra se abrió y devoró a Datán*
y sepultó la banda de Abiram:
18 *el fuego consumió a sus partidarios*
y la llama abrasó a los impíos.

19 *En el Horeb hicieron un becerro*
y adoraron un ídolo fundido,
20 *trocando así su gloria*
por la imagen de un buey que come heno.
21 *Se olvidaron del Dios liberador,*
que había hecho portentos en Egipto,
22 *en la tierra de Cam grandes milagros*
y en el mar Rojo obras terribles.
23 *Él quería aniquilarlos,*
de no ser por su elegido Moisés
que se puso en la brecha, en su presencia,
para tornar su ira destructora.

24 *Desdeñaron la tierra de delicias*
y no creyeron su palabra;
25 *murmuraron en sus tiendas*
y no obedecieron la orden del Señor.

---

14. Probable alusión a Éx 16,3; Núm 11,4s; Sal 78,18.

15. «Merma», de *râzâh*, disminuir, debilitarse, con alusión al castigo que sigue al episodio señalado en el v. precedente (Núm 11,33s). Otros corrigen y leen «saciedad», en gracia al paralelismo; otros «náusea» (Núm 11,20).

16ss. Sobre el episodio de Datán y Abiram, cf. Núm 16; Dt 11,6.

19. Sobre el becerro de oro en el Sinaí-Horeb, cf. Éx 32; Dt 9,8ss.

20. «Cambiar la gloria», cf. Jer 2,11; Os 4,7.

21s. Cf. v.7; Sal 105,23ss.

23. Alusión a Éx 32,7ss; cf. Dt 9,25; Ez 22,30.

24s. Cf. Núm 14,11ss; Dt 1,26s. «Tierra de delicias», cf. Jer 3,19; Ez 20,6.

26 *Levantando su mano él les juró*
humillarlos en medio del desierto,
27 *arrojar su descendencia entre las gentes,*
dispersarlos en medio de naciones.

28 *Cobraron devoción a Baal-Peor*
y comieron ofrendas de los muertos.
29 *Con sus obras perversas le irritaron*
y la peste irrumpió en medio de ellos.
30 *Surgió entonces Pinehás para mediar*
y la peste se detuvo.
31 *Como mérito le fue reconocido*
por todas las edades, para siempre.
32 *En aguas de Meriba le enojaron,*
y por su culpa fue mal a Moisés,
33 *pues, habiéndole amargado,*
se fue insensatamente de su lengua.

34 *No extirparon los pueblos*
que el Señor les había dicho,
35 *mas se mezclaron con las gentes*
y aprendieron sus usos.
36 *Dieron culto a sus ídolos,*
que fueron para ellos una insidia.
37 *En ofrenda inmolaron a demonios*
sus hijos y sus hijas.
38 *Vertieron sangre pura*
—la sangre de sus hijos y sus hijas

26s. Cf. Núm 14,20ss; Dt 1,34ss; Ez 20,15.23; 36,19.

28-31. Episodio de Baal-Peor, Núm 25,3ss. Sobre las ofrendas a los muertos, cf. Dt 26,14. Pinehás es recordado en la historia posterior (1Mac 2,26; Eclo 45,23). «Reconocer como mérito» o computar como justicia (Gén 15,6; Rom 4,3.9; Gál 3,6s).

32. Episodio de Meriba, Éx 17,1ss; Núm 20,2ss; 27,14; Sal 81,8.

33. «Amargar», leyendo *hemerû* (cf. 1Sam 1,10; Job 27,2). Sobre el pecado de Moisés, cf. Núm 20,12s; Dt 1,37; 3,26; 4,21; 32,51.

35. Cf. Lev 18,3; Dt 7,1ss; Jue 3,5s; Ez 20,8.

36. Cf. Éx 23,32s; Jue 2,11-13.

37s. Sobre el culto a los demonios y sacrificios humanos, cf. Lev 17,7; 18,21; Dt 12,31; 18,10; 2Re 17,17; Jer 7,31; 19,5; Ez 16,20. Profanación de la tierra por la sangre, cf. Núm 35,33s.

inmolados a los dioses cananeos —,
y la tierra se hizo inmunda con la sangre.
39 *Con sus obras se hicieron repugnantes*
y con sus supersticiones, fornicarios.

40 *Enojóse el Señor contra su pueblo,*
llegando a abominar de su heredad.
41 *Los entregó a las manos de las gentes*
y sobre ellos dominó quien los odiaba.
42 *Sus enemigos pudieron oprimirlos*
y subyugarlos debajo de su mano.
43 *Muchas veces los libró,*
mas ellos, obstinados en sus miras,
se hundieron más y más en la maldad.
44 *Reparó, con todo, él en su aflicción*
y escuchó sus lamentos.
45 *Hizo cuenta, a su bien, de su alianza,*
compasivo a la medida de su amor,
46 *y les mostró misericordia*
a la vista de sus conquistadores.

47 *Sálvanos, pues, Señor y nuestro Dios,*
recógenos de en medio de las gentes,
que podamos alabar tu nombre santo
y gozarnos en tus glorias.

48 *Bendito sea el Señor, Dios de Israel,*
desde una eternidad hasta la otra.
Y todo el pueblo diga:
Amén.

Aleluya.

---

39. «Fornicación» es la idolatría (Éx 34,15s; Lev 17,7; 20,5; Dt 31,16; Jer 3,6s; Os 1,2; Sal 73,27).

42-44. Este esquema literario, como en pasajes típicos de la escuela deuteronomista (Jue 2,11ss; 3,5ss).

46. Cf. 1Re 8,50.

47. Algunos ven aquí alusión cierta al exilio como situación.

48. Este verso no pertenece al salmo; es la doxología final del cuarto libro del salterio (cf. Sal 41,14; 72,18s; 89,53).

Himno, lamentación o confesión nacional, este salmo es, en todo caso, una actualización de la sagrada historia, como Sal 78,105, 107,118,136. Aunque parezca continuación del que precede, su tono es diferente; con el Sal 78 tiene mayor afinidad. Como en todos ellos, la evocación de la historia tiene un propósito concreto; tiende particularmente a recordar los pecados de los padres. De toda la historia salvadora, desde la liberación de Egipto hasta la entrada en Canaán y quizá hasta el exilio babilónico, el salmista selecciona los momentos oscuros o los grandes capítulos de infidelidad de la nación. La historia aparece así como un escenario de juicio, de infidelidades y castigos. Pero este aspecto no define adecuadamente el salmo. El principio y el fin, entre los que esta evocación está encuadrada, harían de él respectivamente un himno o una súplica. La confesión de los pecados adquiere a través de ello propósitos y tonalidades diferentes. La confesión de los pecados es la nota dominante; pero ésta se torna en motivo de alabanza en cuanto que a su luz se manifiesta el poder de Dios y su justicia, y por encima aun de todo ello, su gran misericordia. Si el pueblo del presente es culpable como sus antepasados y se une con ellos en la penitente confesión, la misericordia le alcanzará también a él. Y así la confesión y la alabanza desembocan en la súplica. Esto es quizá lo primero en la intención del que compuso el salmo. Su punto de partida es sin duda el presente; a juzgar por el lenguaje del final, se podría sospechar si este presente es el exilio u otra coyuntura parecida, en que la aflicción del pueblo provoca el reconocimiento de la culpa. Al volver los ojos a la historia, se encuentra el pecado y el juicio, pero a la vez la misericordia de Yahveh, que se torna en esperanza para la situación presente. El «dichosos los que observan la justicia» (v.3) resume la enseñanza de la historia para todos los tiempos: Dios está siempre a la espera de los justos, para hacer don de sus gracias. La confesión de los pecados es el principio del perdón. Si la historia es de juicio, es por exigencia de la culpa; por la parte de Dios sería historia de gracias. El pueblo del presente, confesando sus culpas, se pone bajo la esfera de la misericordia que Dios mostró en el pasado.

El salmo comienza como un himno (v.1-6) y termina con la súplica (v.47); entre uno y otra, las lecciones de la historia en momentos sucesivos: la salida de Egipto (v.7-12), la rebelión en el

desierto (v.13-15), el episodio de Datán y Abiram (v.16-18), el becerro de oro (v.19-23), el descontento de la tierra prometida (v.24-27), la idolatría en Baal-Peor (v.28-31), el pecado junto a las aguas de Meriba (v.32-35) y la prevaricación ante los dioses y cultos cananeos (v.34-46).

La introducción (v.1-6) abre el camino simultáneamente a una confesión y a una súplica de toda la nación; y su tono es el hímnico. Tomada en su conjunto, la historia manifiesta las glorias de Yahveh, lo mismo en el castigo que en la gracia. Y en esta historia se inmerge el *yo* en nombre de su pueblo, en demanda de solidaridad con las gracias de los elegidos, solidario también con ellos en la confesión de los pecados. Como allí triunfó el amor por encima del juicio, también triunfará ahora, puesto que el presente es una etapa más en esa larga historia. En el cuerpo del salmo entra el poeta en el recuerdo de las etapas de esta historia, siendo la primera el paso del mar Rojo (v.7-12). Yahveh preparó el paso con grandiosos portentos, pero el pueblo no los estima como tales; su gratitud es un pequeño movimiento transitorio, que al momento se torna en rebelión. Si Dios hace la obra, es por la gloria de su nombre y para no dejar vencer en la porfía el desamor. A las quejas del pueblo por comida, Dios responde con regalos que satisfacen sus antojos, pero haciendo al mismo tiempo un escarmiento (v.13-15). Más tarde es la rebelión de Datán y Abiram, los pequeños caudillos envidiosos, que Dios castiga con su muerte y la de todos sus adeptos (v.16-18). Luego la prevaricación de todo el pueblo en el Horeb, postrándose ante la imagen de un toro y rindiéndole la gloria debida al Dios liberador; la intercesión de Moisés salva esta vez al pueblo (v.19-23). A las puertas mismas de la tierra prometida, en las estepas de Moab, el pueblo rinde el culto de Yahveh al Baal de Peor, siendo ahora Pinjás el que intercede y libra a todo el pueblo del castigo (v.28-31). En las aguas de Meriba habían con su insazón hecho pecar a Moisés, el cual recibe ahora su castigo. El salmista no aclara cuál fue su pecado exactamente: un pecado de lengua, pero con su castigo deja ver que aun el mismo Moisés fue coenvuelto en esta cadena de pecado y de juicio (v.32-33). Ni siquiera en el país de promisión fue el pueblo fiel a la orden de Yahveh: en lugar de destruir los dioses cananeos, les ofrecieron culto, les sacrificaron a sus hijos y adoptaron los usos abominables de las gentes del lugar (v.34-39). Toda

la historia de Israel aparece aquí sintetizada en el esquema conocido de pecado — juicio — arrepentimiento — compasión, propio del Deutoronomio y de su escuela. La tierra que Dios había concedido a su nación volverá a ser otra vez dominio de pueblos enemigos. ¿Será esto para siempre? (v.40-43). Venciendo en la porfía de pecado y de juicio, el amor de Yahveh salvará de nuevo a su nación ante los ojos de las gentes (v.44-46). Y con esto termina el arco de la historia. En el arco domina el pecado y el juicio, pero el amor de Dios está al principio y al final, y en ninguno de los momentos intermedios enteramente oculto. Dios tiene poder y amor para volver de nuevo al pueblo. Y este pueblo que confiesa sus pecados para obtener perdón, sabrá bendecirle y referir sus glorias (v.47). Y en esto el salmo se termina, volviendo a la alabanza y a la súplica por donde había comenzado.

LIBRO QUINTO

Salmo 107: «Den gracias al Señor por sus favores»

1 *Alabad al Señor, que es bondadoso,*
y su amor, eterno.
2 *Que lo digan los redimidos del Señor,*
los que él libró del poder del enemigo
3 *y congregó de en medio de los pueblos,*
de oriente a occidente,
del norte al mediodía.

4 *Errantes en la estepa, en tierra desolada,*
no hallaban el camino de ciudad de residencia.
5 *Hambrientos y sedientos,*
su valor ya se encogía.
6 *En la angustia clamaron al Señor*
y él los libró de sus pesares.
7 *Por caminos directos los condujo,*
hasta hacerlos llegar a la ciudad de residencia.

---

1. Cf. Sal 106,1; 118,1-4; 136.

2s. Lenguaje de la restauración exílica, símbolo de toda restauración (cf. Is 35,9s; 49,12; Jer 32,37; Ez 20,34; Zac 8,7). «Que lo digan...», cf. Sal 118.

2ss. «Mediodía», leyendo *yâmîm*, diestra, sur (Sal 89,13), en lugar de *yâm*.

4s. Alusión a la marcha por el desierto, en busca de la morada de residencia (Dt 8,15; 32,10).

6. Estribillo y tema central del salmo (v.13.19.28).

7. Cf. Dt 6,10; Jer 31,9.

8 *Den gracias al Señor por sus favores*
y sus portentos con los hombres,
9 *pues él sacia al sediento*
y satura de bienes al hambriento.

10 *Los que estaban en sombras y en tinieblas,*
prisioneros de cuitas y de hierros,
11 *por haberse rebelado ante la orden de su Dios,*
y despreciado los consejos del Altísimo,
12 *se afligían en vanos laboríos,*
tambaleando, sin nadie por ayuda.
13 *En la angustia clamaron al Señor*
y él los libró de sus pesares.
14 *De la sombra y las tinieblas los sacó,*
y rompió sus cadenas.
15 *Den gracias al Señor por sus favores*
y por sus portentos con los hombres,
16 *el que puede romper puertas de bronce*
y las barras de hierro hacer pedazos.

17 *Alocados en la senda de sus yerros*
y afligidos por sus culpas,
18 *ante todo manjar sentían náusea*
y ya estaban a las puertas de la muerte.
19 *En la angustia clamaron al Señor*
y él los libró de sus pesares.
20 *Envió su palabra y los curó,*
los curó de su ruina.

---

8. Segundo estribillo (v.15.21.31). «Hombres», lit. «hijos de hombre», con su connotación de debilidad (Sal 4,3; 8,5).

9. «Sediento - hambriento» o, más gráficamente, «alma sedienta - hambrienta»; cf. Is 49,10; 55,1.

10. Este lenguaje estilizado pudiera referirse en primer plano al exilio (Is 9,1; 42,7.22; 49,9).

14. Cf. v.10; Is 42,16; 52,2.

16. Cf. Is 45,2.

17s. La enfermedad u otros males del cuerpo y del espíritu, efecto del pecado (cf. Job 33,19ss).

20. La «palabra» está aquí como personificada (Is 40,8; 55,10s; Sal

21 *Den gracias al Señor por sus favores*
y sus portentos con los hombres;
22 *ofrezcan sacrificios de alabanza*
y refieran sus obras entre cantos.

23 *Los que bajan al mar con los navíos*
y tienen su quehacer en la marea,
24 *ésos ven las grandes obras del Señor,*
sus portentos en medio del abismo.
25 *A su voz se levantan tempestades*
y las olas se encrespan:
26 *se elevan hacia el cielo y caen al profundo.*
Sus entrañas se funden en mareo,
27 *como borrachos dan vueltas y fluctúan,*
engullida su pericia.
28 *En la angustia se vuelven al Señor*
y él los saca de pesares;
29 *él reduce a murmullo la tormenta*
y las olas se acallan.
30 *Alegres, en la calma,*
los conduce a su puerto deseado.
31 *Den gracias al Señor por sus favores*
y sus portentos con los hombres;
32 *que en el pleno del pueblo le engrandezcan*
y en la junta de ancianos le celebren.

33 *Él convierte torrentes en desierto*
y en terreno sediento, manantiales;

147,15). «Ruina», lit. «fosa», emblema del *šeol* y de la muerte (Sal 30,10; 103,4).

22. «Sacrificios de alabanza» o de acción de gracias, pueden ser los sacrificios propiamente tales como alabanza o la alabanza con valor de sacrificio (cf. Sal 50,14.23; 116,17).

23-27. Otra categoría de males reales y símbolo de otros: los peligros del mar. «Marea», lit. «las grandes aguas», con sus connotaciones de caos y de poderes de la muerte. Es como la descripción de una tempestad con sentido teofánico.

30. Cf. Is 43,2; Jon 1,15s; Sal 65,8; 89,10.

33. Cf. Is 42,15; 44,27; 50,2.

34 *de la tierra fecunda hace salinas,*
por la maldad de los que habitan.
35 *Pero cambia desiertos en estanques*
y la tierra sedienta en manantiales,
36 *para dar allí aposento a los hambrientos*
y que funden ciudades de morada.
37 *Sembrarán ellos los campos y plantarán viñedo,*
que producirán sus frutos y cosechas.
38 *Él les da bendición y van a más*
y no deja que mengüen sus ganados.
39 *Si fueran decimados, reducidos,*
será por el obstáculo de la malicia y el afán.

40 *Él derrama desdén sobre los nobles*
y los confunde en caos, sin camino;
41 *mas realza a los pobres de sus cuitas*
y acrecienta sus familias cual rebaños.
42 *Al mirarlo, los rectos se complacen*
y toda iniquidad cierra su boca.
43 *Quien fuere sabio tendrá esto presente*
y entenderá las gestas del Señor.

Himno nacional de acción de gracias al Dios liberador. El poder de Dios y su amor o compasión para el que pide, son los dos atributos aquí objeto de alabanza. Para hacerlos sentir parte el poeta, en cuadros sucesivos, de situaciones plásticas de angustia colectiva. Describe la angustia en trazos breves; ésta arranca el clamor, el clamor gana el socorro y a éste siguen las gracias. El esquema se repite en cuatro cuadros sucesivos, en perfecta simetría, y por ellos se define la estructura del poema. En los cuadros aparece el pueblo peregrino en el desierto (v.4-5), en las cuitas de la cautividad (v.10-12), afligido de males del cuerpo y del espíritu

34. Posible alusión a Sodoma (Gén 19; Dt 29,22).
35. Cf. Éx 17,1ss; Is 35,7; 41,18; 43,19s; Sal 114,8.
36. Cf. v.4.7.
37. Cf. Ez 36,33ss.
38. Cf. Dt 7,13s; Jer 31,27.
40. Cf. Job 12,21.24.
42. Cf. Job 5,16.
43. Conclusión sapiencial (cf. Os 14,10).

(v.17-18), en el mar tempestuoso, fluctuando entre las olas (v.23-27). A cada uno de los cuadros sigue, en fórmula fija, la súplica y la ayuda: «En la angustia clamaron al Señor, y él los libró de sus pesares» (v.6.13.19.28); la ayuda se amolda en cada caso a la naturaleza de los males, y conduce siempre a la alabanza, que tiene también la forma de estribillo: «Den gracias al Señor por sus favores...» (v.8.15.21.31); ésta remata, a su vez, en cada cuadro en una fórmula específica. A todos estos cuadros precede como introducción un requerimiento a la alabanza, en el que ya se anuncia el tema complexivo de términos de redención y de repatriación (v.1-3), y sigue un final que es una ulterior reflexión hímnica sobre la providencia de Yahveh con su nación (v.33-43). Aunque en esta parte la simetría precedente y el tono hímnico se haga más abierto, no hay razón para decir que sea posterior al salmo primitivo. Los motivos son los mismos y el espíritu idéntico. En ella se completa la expresión de los sentimientos esbozados.

Se ha señalado como situación para este salmo la vuelta del exilio: sería la acción de gracias por la restauración. Los términos «redimir» y «congregar» pudieran, en efecto, aludir a ese momento. Pero los términos son vagos; una vez que se acuñan, se cargan más y más de dimensiones teológicas, y su dimensión histórica primera se trasforma en un clisé de validez universal. Otros entienden este salmo como la acción de gracias de grupos diferentes, cada uno salvado de sus males específicos; a cada grupo haría el sacerdote una exhortación a la alabanza; ello tendría lugar en una fiesta de la que el salmo sería el reflejo. Pero ni los cuadros en cuestión parecen aludir a grupos diferentes, ni hay indicio en el texto de semejante ritual. El salmo habla del pueblo en situaciones simbólicas de angustia. El autor no las describe pensando en lo concreto, sino buscando apoyo en esquemas de la experiencia o de la historia para expresar su tema: Dios redime al pueblo suplicante de todas sus angustias.

El comienzo tiene la forma habitual de la invitación a la alabanza, recurso retórico con que ésta se inicia. Los llamados a alabar son los «redimidos» y los «congregados» de en medio de las gentes. Lo que estos términos denotan no cubre sus dimensiones actuales; lo que connotan sobrepasa del esquema del exilio y la repatriación: hablan de todas las bondades de Yahveh para su pueblo. El cuadro primero (v.4-9) no se refiere a caravaneros-comerciantes ni

a peregrinos que sufren en el camino hambre y sed; es el pueblo en el desierto, camino de la tierra prometida. Ése es el primer plano o el esquema del cuadro; pero sobre él hay otros planos superpuestos. Éstos hablan de indigencias colectivas en cualquier situación. De aquí brota la súplica, a ella sigue el socorro y al fin la acción de gracias, en la forma sabida. El complemento propio de la liberación en este cuadro consiste en conducir a la «ciudad de residencia» a los que van por el desierto; el complemento de las gracias es la actitud divina providente con los hambrientos y sedientos. En el segundo cuadro (v.10-16) está el motivo de la cautividad y la prisión; con él se alude en primer término a las penas del exilio, y en planos ulteriores a todas las aflicciones similares que se puedan connotar con este esquema. El salmista interpreta estos pesares como castigo del pecado. La liberación consiste aquí, siguiendo la imagen, en romper las cadenas y librar de las tinieblas, que caracterizan la prisión; las gracias se dirigen al Dios que tiene poder para librar. En el cuadro tercero (v.17-22) no se ve con precisión si hay un esquema básico de carácter histórico; quizá los episodios de la peregrinación por el desierto. El motivo es la aflicción que produce la culpa y que se traduce en náusea y en disgusto. La liberación toma la imagen del enfermo curado; las gracias se especifican en alabanza y cantos. El último cuadro visual (v.23-32) es el de los navegantes en medio de las aguas procelosas. El poeta alcanza en este símbolo la cima de la expresión poética del tema, haciendo ver aún más al vivo la potencia de Yahveh sobre el caos de las aguas y la impotencia sin su ayuda. La liberación consiste aquí, en consonancia con la imagen, en conducir al puerto deseado; las gracias han de celebrar los portentos de Yahveh en la asamblea santa de toda la nación.

La parte última del salmo (v.33-43) se sale de este esquema, y es directamente un himno a la providencia de Yahveh. Su lenguaje es más vago y más genérico, con alusiones veladas a la historia, como en los cuadros anteriores, y con motivos de fertilidad y bendición. Dios cambia la naturaleza de la tierra de estéril en fecunda, para aposentar a los hambrientos que suplican; les da la bendición para acrecentarles en sus bienes; pero puede también tornar la tierra fecunda en erial para diezmar a los infieles y para humillar a los soberbios. El final del poema tiene cadencia sapiencial y propósito didáctico.

Salmo 108: Alabanza y súplica

1 Canto; salmo, de David.

2 *Mi corazón, Señor, está dispuesto:*
quiero cantarte y alabarte.
Despertad, mis entrañas,
3 *despertad, arpa y laúd:*
yo quiero despertarme con la aurora.
4 *Te alabaré, Señor, ante los pueblos,*
te cantaré entre las naciones.
5 *Tus gracias son mayores que los cielos*
y tu fidelidad, hasta las nubes.

6 *Elévate, Señor, sobre los cielos,*
sobre toda la tierra tu esplendor.
7 *A fin de que se libren tus amados,*
que tu diestra socorra, respondiéndonos.

8 *El Señor en santidad ha prometido:*
«Yo cantaré de triunfo, dividiré Siquem
y mediré el valle de Succot.
9 *Mío es Galaad y mío Manasés,*
yelmo de mi cabeza es Efraím
y Judá, la vara de mi mando;
10 *Moab es el estanque de mi baño,*
sobre Edom arrojo mi sandalia
y clamo victoria sobre Filistea.»

11 *¿Quién será el que me conduzca hasta la villa fuerte?*
¿Quién podría guiarme hasta Edom?

---

2. Entre las pocas variantes con respecto a la primera recensión, en ésta no se repite «mi corazón está dispuesto», o «mi interior está pronto», como se ha traducido allí la repetición. «Despertad, mis entrañas» se convierte aquí en *'af kebôdî;* en lugar de unificarlo, se podría interpretar como «con todas mis entrañas», reforzando los verbos precedentes.

12 *¿No eres tú, Señor, que nos tienes desechados*
y no sales, oh Dios, con nuestro ejército?
13 *Préstanos tú socorro en la opresión,*
pues la ayuda humana es vana.
14 *Con Dios podremos acabar proezas:*
él hollará a nuestros opresores.

Este salmo está compuesto con partes de otros dos: los v.2-6, de Sal 58,8-12, y los v.7-14, de Sal 60,7-14. Evidentemente, es él el que toma de los otros, y no viceversa: su estructura es menos orgánica que en ellos. Y como indicio externo, sin pertenecer a la colección *elohísta* conserva (excepto en el v.3) el nombre *Elohim* en lugar de *Yahveh,* como lo encontró en sus fuentes. Ello prueba, además, que el salmo se formó después de que ya existía la mencionada colección. Las variantes de texto en la doble recensión son mínimas y sin ninguna trascendencia.

La formación del salmo no es seguramente casual y sin propósito. Y si fue hecha con un propósito, el complejo resultante debe tener sentido. La función de cada parte en este conjunto nuevo puede ser diferente de la de la pieza original. Los v.6-7, que hacen el enlace, tienen aquí dimensiones específicas, distintas de las de sus originales respectivos. El himno inicial (v.2-5) está en el Sal 57, al final de una súplica como una acción de gracias. En el salmo presente está en orden inverso, preparando la súplica. Su *yo* individual se identifica con los «amados» que representan todo el pueblo (v.7), y reaparece en el v.11; en su salmo original parece un *yo* chocante en un contexto colectivo. A ese himno inicial sigue la súplica de la intervención divina en favor de la nación, en los versos de enlace (v.6-7). Esta intervención equivale a un juicio de Yahveh contra los enemigos de su pueblo y en favor de sus amados. La parte siguiente tiene entonces el sentido de una teofanía de juicio (v.8-10). Dios entra aquí en escena por medio de su palabra, que es una proclamación de su dominio. En relación

12. El primer hemistiquio diría en esta recensión: «¿No nos tienes, Señor, desechados...?» Esta pregunta responde a las dos que le preceden, y por eso está mejor con el matiz que la traducción adopta. Sobre otras diferencias menores véase la explicación a propósito de los dos salmos de que éste procede.

con lo que sigue, que es de nuevo una súplica (v.11-14), esto tiene idéntica función que la parte hímnica primera: la de mover a Dios a escuchar y producir en el orante la confianza. Ésta emerge, en efecto, al final de la oración. El conjunto tiene una estructura más orgánica y un sentido más obvio que los de muchos otros salmos, de cuya originalidad no se discute.

Salmo 109: La justicia vindicativa

1 Del director. De David, salmo.

Dios de mis alabanzas, no estés mudo,
2 *pues la boca del malvado y la boca fraudulenta*
se abrieron contra mí
y me hablan un lenguaje de perfidia.
3 *Con odio me acorralan*
y sin razón me hacen la guerra.
4 *Como pago a mi amor, ellos me acusan,*
mientras yo en mi plegaria;
5 *por bien me vuelven mal*
y odio por amor.

6 *Suscita contra él hombre perverso*
y que tenga a su derecha acusador;

---

1. Con «estar mudo» no se indica que el orante espere un oráculo; es una manera habitual de pedir la intervención divina (Sal 35,22; 83,2). En contraste con este silencio de Dios, está la lengua desatada de los enemigos.

3. «Sin razón», cf. Sal 35,7; 38,20; 69,5; al contrario, volviendo mal por bien (v.5).

4. «Mientras yo en mi plegaria», lit. «y yo, oración»; la misma forma rápida en Sal 120,7. Clisés como éstos y los del v. siguiente, en Sal 35,12; 38,21; Jer 18,20.

6. «Acusador» o *satán* no es aquí el personaje diabólico de 1Cró 21,1; Job 1,6ss, sino el enemigo que acusa (v.4,20,29), a la derecha del acusado, como en el tribunal (Job 30,12; Zac 3,1); el mismo término, en la forma sustantiva o en la verbal, tiene este sentido genérico también en otros textos (1Re 11,14.23.25; Sal 38,21; 71,13).

7 *que resulte culpable en el juicio*
y sea su apelación tenida por pecado;
8 *que sus días sean cortos*
y otro usurpe su cargo;
9 *queden huérfanos sus hijos*
y viuda su esposa;
10 *vayan sus hijos errantes mendigando,*
echados de sus ruinas;
11 *acreedores se adueñen de lo suyo*
y pillen extraños su trabajo;
12 *nadie le tome en compasión,*
y nadie se apiade de sus huérfanos;
13 *perezca su estirpe en exterminio*
y su nombre se pierda
en la ulterior generación;
14 *que el Señor tenga memoria de las culpas de sus padres*
y no borre el pecado de su madre:
15 *que estén siempre presentes al Señor*
y borre él de la tierra su recuerdo.

16 *Él no ha nunca pensado en hacer bien,*

---

7. «Apelación», lit. «oración», sin duda en el sentido de recurso ante otro tribunal divino o humano (1Sam 2,25); el término, según el sentido básico de *pll* (cf. el árabe y otros términos hebreos de la misma raíz), puede también entenderse como «decisión»: «y que la decisión a su propósito le declare pecador».

8. Aplicado a Judas en Act 1,20. Implica la muerte.

9. El clisé, en Jer 18,21.

10. «Echados», lit. «urgidos» (a irse); no hay necesidad de corregir el texto; el mismo término significa en árabe borrar o destruir. La idea es que ni las ruinas de su casa destruida le sean accesibles.

11. Cf. Job 5,4s. «Su trabajo» o el fruto de su esfuerzo.

13. La negación de la posteridad es uno de los mayores males (Sal 37,28; Job 18,19); la maldición no va contra la posteridad misma, sino contra el que es privado de ella.

14. Los pecados de los antepasados, si no han sido perdonados, recaen sobre la descendencia; la maldición es contra ésta, que es aquí siempre el mismo contra el que va la imprecación.

15. El primer hemistiquio se refiere a los pecados no perdonados del verso precedente; el segundo pide la destrucción del enemigo maldecido (Sal 34,17).

acosando al humilde e indigente,
empujando hacia la muerte al abatido.
17 *Prefiere maldición, que caiga sobre él,*
desprecia bendición, que se le aleje;
18 *tomó la maldición como vestido,*
que como agua penetre en su interior,
como aceite en sus huesos;
19 *que le sirva de manto que le envuelva*
y de faja perenne que le ciña.
20 *Tal el pago del Señor para mis acusadores,*
los que dicen maldades contra mí.

21 *Y tú, Señor Dios mío,*
actúa, por tu nombre, en mi favor,
libérame, conforme a tus bondades.
22 *Yo soy humilde y pobre*
y en mí mi corazón sufre tortura.
23 *Como sombra que declina me voy yendo,*
sacudido cual langosta;
24 *mis rodillas vacilan del ayuno,*
mi carne, desmedrada.
25 *A sus ojos yo soy una ignominia,*
al mirarme, menean la cabeza.

26 *Ven, Señor y mi Dios, en mi socorro,*
y conforme a tus gracias ponme en salvo.

---

16. En este verso y los siguientes se pide la justicia del talión: la reversión del mal sobre el que lo prepara (Sal 7,16; 9,16; 35,4ss).

17. Maldición y bendición se oponen y se excluyen mutuamente (Gén 27,12; Dt 23,6); el lenguaje es de una plasticidad particular.

20. «Pago», lit. «la obra de parte de Dios»; otros dan al término el sentido de «suerte» o el de «pretensión», y suprimen «del Señor», para facilitar así la atribución de toda esta letanía de imprecaciones a los enemigos.

21. «Por tu nombre», cf. Sal 23,3; 25,11; 31,4; 79,9.

22. «Humilde y pobre», clisé con que los justos se designan (Sal 40,18; 74,21; 86,1).

23. La sombra que declina, símbolo de lo que está para acabarse y entrar en los dominios de la muerte (Sal 102,12).

24. Cf. Sal 69,11s.

25. Gestos de insulto y de desprecio (Sal 22,7s; 69,11ss; Job 16,4).

27 *Sabrán que ésta es tu mano*
y que tú has hecho esto.
28 *¡Que maldigan, con tal que tú bendigas!*
Surgen ellos para ir a la vergüenza
y tu siervo tendrá su regocijo.
29 *Que de oprobio se vistan los que acusan,*
que su infamia los cubra como un manto.

30 *Con mi boca bendigo yo al Señor*
y en presencia del pueblo le enaltezco:
31 *él se eleva a la diestra del humilde*
para salvarle de sus acusadores.

Súplica de un individuo para que Dios le haga justicia y le dé a gozar de la venganza contra sus injustos agresores. El tema del salmo está sintetizado en lo que el orante dice de Yahveh en el último verso: «Él se eleva a la diestra del humilde... para salvarle de sus acusadores.» Esta exclamación de triunfo y alabanza tiene como preludio, en el v.1, el título divino «Dios de mis alabanzas»; desde esta invocación hasta la expresión final de la certeza, es todo un cuadro de conflicto entre el humilde y sus enemigos; Dios es llamado a intervenir en favor del primero, siendo el resumen de los móviles y el culmen del proceso interno de la lucha el v.27: «Sabrán que ésta es tu mano... y que tú has hecho esto». El *yo* se representa como acosado de enemigos, que le persiguen con falsedad y con perfidia, con maldiciones y con burlas, sin razón y devolviendo mal por bien; su espíritu está por todo ello torturado, su carne consumida y todo él tocando ya en la esfera de la muerte. Su mal preciso está así envuelto en imágenes vagas, de campos diferentes. En su oración, a la súplica inicial (v.1) sigue sin dilación la referencia al mal y la acusación del enemigo (v.2-5). La intervención de Dios en su favor ha de traducirse en la venganza contra sus enemigos, y por eso es urgida con apasionamiento excepcional, en una serie sin igual de impre-

---

27. Cf. Sal 22,32; 64,10.

28s. Cf. v.17-19. A pesar de que la maldición sea de suyo eficaz, queda anulada en la colisión con una bendición divina (Núm 23,11).

31. Dios a la diestra significa protección (Sal 16,8; 110,5; 121,5).

caciones (v.6-20). En este punto vuelve la súplica directa, apenas antes esbozada, invocando como móviles atributos divinos protectores, el estado lastimoso del orante y el escarmiento consiguiente para sus enemigos (v.21-29). Y como si la petición hubiera obtenido ya respuesta, termina la oración con la expresión de la confianza y en tono de acción de gracias.

Esta estructura es la normal de una lamentación; sus elementos, los comunes: el humilde perseguido injustamente por enemigos despiadados, Dios llamado a intervenir en su favor y la certeza interna del orante en su intervención. La estructura no tiene originalidad alguna: refleja el proceso psicológico normal de toda súplica. Y con todo, el salmo tiene una individualidad particular, por su manera propia de combinar los motivos comunes del esquema, por su uso del lenguaje, que en sí es igualmente *de communi*, por la pasión particular que lo anima. Hay sobre todo un elemento que atrae la atención en este salmo: su lista sin parangón de imprecaciones. El deseo del mal del enemigo es común a los salmos en que se habla de enemigos; y ello es en la mayor parte; la forma imprecatoria para pedir el mal es también fenómeno frecuente (Sal 58,7ss; 69,23ss; 83,10ss; Jer 11,20; 15,15ss; 18,19ss; 20,11ss). Pero el presente salmo lleva en ello la palma; quizá no haya en la literatura religiosa una oración con tantas y tan punzantes maldiciones. Pero si este factor es lo más característico del salmo, es también el que le ha hecho víctima de discusiones, de interpretaciones encontradas y de valoraciones indebidas.

Si bien el hombre de hoy es capaz de la misma intensidad de odio que sus antepasados, y sabe llevarlo a efecto por caminos más refinados todavía, el sentimiento religioso adoctrinado en la escuela de la mansedumbre y del amor se estremece ante este salmo; y, sobre todo, no es ni casi imaginable que alguien pueda dirigirse a Dios en oración con sus palabras; el que abriga emociones semejantes es que ha dejado a Dios de lado, aunque pretenda llevar su nombre en la boca. De aquí el que se hayan ensayado los medios más peregrinos de librar al salmista de estas acres maldiciones, o bien diciendo que esta parte no pertenece al salmo original, o entendiéndola como cita de las maldiciones que contra él dirige su enemigo. Pero el texto del salmo no apoyaría semejantes componendas. Es evidente que en los v.16-19 se habla del enemigo con los términos de siempre, y el v.20 es bien explícito. Al comienzo

de las imprecaciones (v.6) hay un paso del plural al singular, como si el maldecido fuera uno, mientras antes había hablado de los enemigos en plural. Pero esto no es razón para pensar que aquí son los enemigos los que se refieren al orante, como tampoco para decir que éste se refiere aquí a uno de sus enemigos en concreto; en el v.20 vuelve la forma del plural. El cambio de plural y singular no altera el sentido y es un fenómeno frecuente en el lenguaje de los salmos. Lo único admisible como hipótesis es que el salmista tome estas maldiciones como ya formuladas. La función de las imprecaciones en la súplica es conocida de otros salmos: la de urgir la venganza. La venganza es la meta directa de la súplica, sin atenuantes ni reservas. Ésta es una emoción de que no se refrenan los que oran en los salmos, y a nada conduciría el ocultarla aquí, cuando sale a flor en tantas otras oraciones. La presente es una muestra de vigor imaginativo en excogitar y formular las mayores desgracias, que pueden sobrevenir a un mortal. En cada una de ellas hay implicación de muerte, el mal supremo; pero nunca es la muerte simple, sino bajo los aspectos más penosos, con envolvimiento de los hijos, de la esposa, de los bienes perdidos y del nombre borrado; con asociación de culpas castigadas, las suyas y las de sus antepasados; con la máxima penetración e intensidad del mal que se pudiera imaginar. Desde el punto de vista literario, la expresión del odio y del deseo de venganza es aquí una obra de arte: no sería fácil encontrar imágenes más vivas ni formulación más acabada. De excesivo patéticas, las imágenes se hacen casi tomar por el lado del humor; pero la sinceridad descarada de la pasión que las anima, las sostiene en el plano de lo brutalmente serio. Parece que el regusto en pronunciar cada maldición está ya suponiendo el efecto producido; hay, sin duda, fuerza mágica en las maldiciones pronunciadas; pero en el contexto de la súplica, el vigor mágico que se pudiera atribuir a las imprecaciones por sí solas, se funde entre los móviles que buscan urgir la intervención de Dios.

Desde el punto de vista teológico, las imprecaciones no son mera explosión del instinto de venganza: son exigencia de justicia, que como pasión no es menos violenta que aquélla. La justicia de Dios en el gobierno de la historia es quizá el dogma primero de la teología de Israel; y es también el que está expuesto a más conflictos. En ella se incardina toda la vida religiosa, que es lo mismo que

decir la existencia misma del pueblo de creyentes; por eso no es tan sólo una simple creencia, sino un principio vital y una pasión. La justicia requiere que cada uno reciba el pago merecido; y ello debe tener lugar en esta vida, de forma que cada cual pueda verlo por sus ojos (Jer 11,20). Por eso, cuando los justos ven que los impíos triunfan, burlando visiblemente todo gobierno providente, y ellos por el contrario sobrellevan sin remedio vergüenza y opresión, tienen que preguntarse si hay efectivamente una providencia justa, y si su propia vida de humillados tiene sentido alguno. Y si el escándalo no llega hasta este extremo, el grito impaciente por la ejecución de la justicia es, en todo caso, inevitable. Con el celo de Dios va unido en este grito el interés y la misma existencia personal, lo mismo que sea en el plano colectivo como en el reducido del privado; el conflicto reviste en ambos casos las mismas dimensiones. Es un conflicto abierto entre el bien y el mal, y por eso no admite términos medios, ni compromisos ni atenuantes. La justicia más exacta es la justicia del talión (Éx 21,23; Lev 24,19s; Dt 19,21; Mt 5,38ss). Y ésta es la que se pide en esta súplica (v.16-18). El justo no puede menos de exigirla hasta el último extremo. Y como él no ha hecho aún la distinción sutil entre el mal y quien lo causa, y para él el malvado y la maldad son una misma cosa, de aquí que deba exigir la destrucción del pecador con el pecado y la de éste con aquél. Por eso el instinto de venganza en las imprecaciones del salmista conlleva vertientes teológicas, las propias de sus concepciones religiosas. Esas vertientes no atenúan el instinto, sino que lo hacen más fuerte todavía; pero lo ponen a la luz de una causa más noble. Esta exigencia pasional de la justicia puede escandalizar al pusilánime, pero es una de las virtudes más nervudas del AT.

Salmo 110: Las promesas de Yahveh a su ungido

1 De David, salmo.

Palabra del Señor a mi señor:
«Reposa a mi derecha,

---

1. «Palabra» —*ne'um*— es un término del lenguaje profético; etimológicamente, «musitar» o murmurar, en el uso, es la *palabra* que el profeta

mientras pongo a tus enemigos
por plataforma de tus pies.»
2 *El cetro del poder*
te lo envía el Señor desde Sión:
domina en medio de tus enemigos.

3 *En ti está la nobleza desde tu nacimiento,*
en esplendor sagrado desde el seno,
desde la aurora de tu infancia.

---

anuncia en nombre de Yahveh, con los matices varios de sentencia, fallo, dictamen, declaración o sencillamente de «palabra»; aquí conlleva el matiz de la promesa (cf. su paralelo «juramento»), por ser sobre algo que Yahveh asegura al rey (cf. Gén 22,16; Núm 24,3s.15s.; 2Sam 23,1; Is 1,24; Zac 12,1; Prov 31,1). «Mi señor» es el título con que se habla al rey en los libros de Samuel-Reyes. «Reposa», lit. «siéntate»; tomando el término en sentido literal, se le suele ver como alusivo a la entronización del rey; pero en este sentido no se ve cómo reconstruir la escena. En Crónicas se llama al trono real «trono de Yahveh» (1Cró 28,5; 29,23; 2Cró 9,8; 13,8), y el rey se sienta *sobre* él; pero ¿dónde?, ¿a la derecha de Yahveh? El «sentarse a la derecha» o «estarse», «reposar» (1Sam 1,22), no tiene aquí otro sentido que el de estarse tranquilo en la cercanía de Yahveh, protección para los suyos y terror del enemigo (Éx 15,6.12; Is 41,10; Sal 20,7; 21,9; 48,11; 63,9; 80,18). En el v.5 se dice que Yahveh está a la diestra del rey, lo cual no es tampoco indicación de lugar, sino connotación de asistencia de la mano de la acción. «Mientras» —*'ad*— no es puramente temporal; lleva el matiz del propósito expresado: «he aquí que voy a poner...» (cf. Gén 28,15; Dt 7,24; Sal 112,8). «Plataforma» de enemigos, imagen conocida en Asirobabilonia, en Egipto, en Ugarit y en la Biblia (Dt 33,29; Jos 10,24; 1Re 5,17; Sal 18,39; 47,4); es un medio de expresar la victoria total que Yahveh llevará a término en beneficio del rey.

2. El «cetro» del poder o de la fuerza es el símbolo de los mismos (Is 10,24.26; Jer 48,17; Ez 19,14; Am 1,5). Más que de un rito material de la entrega de insignias, se debe entender en la dimensión de lo que el cetro simboliza.

3. Este verso es difícil y es corregido e interpretado de maneras diversas, ya desde que se hicieron las primeras versiones de los salmos. El TM diría, literalmente: «Tu pueblo está voluntario en el día de tu proeza; en ornamentos sagrados desde el seno, desde la aurora, tuyo es el rocío de tu juventud»; esto no tiene sentido, y las antiguas vss. suponen otro texto u otra vocalización del mismo texto consonántico. En los LXX falta «tuyo es el rocío»; en cambio, está en el *Targum,* desde donde pudo entrar en el TM. La presente interpretación lo cree así y sigue, por lo demás, el texto consonántico. «En ti está la nobleza», puntuando el texto *'immekâ nedibût* (cf. LXX y Job 30,15; Is 32,8). «En esplendor sagrado» está en paralelismo con

4 *Lo ha jurado el Señor y no se torna:*
«Tú eres sacerdote para siempre,
en prenda de rey justo.»
5 *A tu diestra el Señor*
destruye reyes el día de su ira,
6 *se venga de naciones, amontona cadáveres,*
descuartiza cabezas sobre una vasta tierra.

---

nobleza. «Nacimiento», puntuando *ḥîlkâ* de *ḥîl,* dolores de parto, y de aquí parto, nacimiento, en paralelismo con infancia (cf. Dt 32,18; Is 45,10; 66,8; Job 15,7; 39,1). «Infancia» es lo que se lee en el TM; algunos lo corrigen con los LXX y por influjo de Sal 2,7, por «te he engendrado», con lo que se introduce aquí la filiación divina del rey. «Desde el seno... desde la aurora» o desde el mismo nacimiento; algunos ven aquí reminiscencias (en *Šaḥar)* del mito de Ugarit; ello es sin fundamento y complicaría el sentido.

4. «Lo ha jurado» corresponde a la «palabra» del comienzo, y es de nuevo introducción bien conocida a la palabra solemne de Yahveh (cf. Sal 89,4.36.50; 132,11). «No se torna» o no se vuelve de lo que ha prometido (Is 45,23). El «sacerdocio» es prerrogativa del rey en todos los pueblos contemporáneos; también en Israel ejerce como tal (2Sam 6,14.17s; 1Re 3,4.15; 8,14.55.64; 9,25), aunque tal ejercicio le sea un día discutido (1Sam 13,8ss; 2Cró 26,16ss). Es prerrogativa normal del jefe primitivo; no hay indicio de que el título se refiera aquí a otro (p.e. a Sadok, suponiendo que el salmo es un diálogo entre él y David, como se ha propuesto): el *tú* es el del rey en todo el salmo. En época tardía, los títulos de rey y sacerdote vuelven a acercarse más y más (cf. Jer 30,21; 33,17s.22; Zac 16,12s), hasta que con los Macabeos se reúnen en la misma persona (1Mac 9,30s; 10,20; 14,41.47). «En prenda de rey justo», es decir, por ser o para que sea un rey justo, ejecutor de la justicia y providencia en nombre de Yahveh; los LXX tradujeron: «según el orden de Melquisedec», y su traducción quedó acuñada como una alusión al sacerdocio de Melquisedec (Gén 14,18); las muchas elucubraciones sobre este sacerdocio y esta aplicación no han hecho el pasaje inteligible. Sin entrar en los problemas del pasaje del Gén, el nombre *Melquisedec* parece ser en el salmo una «personificación» tardía. La expresión *'al dibrat* (cf. Ecl 3,18; 7,14; 8,2; Sal 45,5; Dan 2,30; 4,14) es de origen arameo y tiene el sentido de «por causa de», «a fin de que», «en razón de» o «en prenda de»; en *malkî-ṣedeq* se ve el título de *melek-ṣedek* o *melek ṣadîq,* rey justo, con el *yod compaginis* que recurre en otros términos del salmo.

5-7. Yahveh en figura de guerrero. «Se venga» o hace juicio contra; «amontona cadáveres», lit. «llena de cadáveres», quizá los valles y los campos, como completan otros textos (Is 5,25; 34,3.6s; Jer 33,5; Ez 32,5; 35,8); la expresión y la idea como obra de Yahveh es conocida, y no hay razón de corregir por «lleno de orgullo» *(ge'ût).* El ver en el v.7 una alusión al rey bebiendo del agua de Guihón (1Re 1,38-40) es sacarlo del contexto e impo-

7 *Del torrente bebe en el camino*
y, en seguida, yergue la cabeza.

A pesar de ser uno de los más cortos del salterio, o quizá por eso mismo, este salmo es el que tiene a su servicio más páginas de exégesis. Su forma es singular, su contenido denso, su lenguaje pregnante, y apenas si hay en él una palabra en torno a la que no se plantee discusión, cuando no por razones textuales, por esquiva a la hermenéutica. Desde las versiones más antiguas, por su dimensión mesiánica, hasta los comentarios más recientes, por su posible conexión con la fiesta del rey, el salmo ha sido objeto de las divagaciones más extrañas, hasta que al fin se ha convertido en el tormento del intérprete. El que quiera hoy decir algo de este salmo necesita una colosal iniciación en todo lo que se refiere al rey en el antiguo oriente, y una imaginación nada común para forjar nuevas hipótesis.

La interpretación historicista, con adeptos en todos los períodos de la exégesis, conoce muchos personajes con que identificar el *tú* del salmo. Éstos comienzan con Abraham, el que está en relación directa con el supuesto Melquisedec del v.4, y continúan a lo largo de la historia de Israel con cada uno de sus reyes, desde David hasta Simón Macabeo, que reúne en su cabeza la tiara del sumo sacerdote y la corona del monarca. Tan vastas posibilidades, todas de hecho con sus propios abogados, son en sí un mal signo: o la identificación es imposible o, lo que es peor aún, el método es errado. Paralela con la identificación historicista se hace camino la mesiánica, la predominante desde los días del tardío judaísmo precristiano hasta los nuestros. Ésta es la interpretación del NT, donde Jesús refiere el salmo a su persona (Mt 22,44; 26,64), y así luego sus discípulos (Act 2,34s; 1Cor 15,25; Hebr 1,13; 5,6; 7,1s; 8,1; 10,12s; 1Pe 3,22). De aquí el eco de esta interpretación entre los padres y en la ulterior exégesis. La dimensión mesiánica no se opone a que el *tú* haya sido un rey histórico, pues éste tiene

---

nerle un motivo exterior. Otros corrigen el texto de maneras diversas. La imagen del guerrero fatigado (cf. Jue 7,4-6; 1Sam 30,9-11; 2Sam 23,15) se aplica aquí a Yahveh, como cansado de hacer venganzas; «y de seguida», o con ello, por ello (*'al ken*), no sólo en sentido temporal, sino indicando la consecuencia; «eleva la cabeza», expresión del triunfo definitivo (Sal 3,4; 27,6; 83,3; Job 10,15).

siempre capacidades bivalentes, como persona real y como símbolo o tipo del Mesías. Un poco en reacción contra los puntos muertos de la interpretación historicista, ha surgido, y está hoy en escena, la interpretación cúltica del salmo. Nacido del culto y para él, el salmo no se referiría a un rey histórico concreto ni a un episodio único de la historia, sino al rey en general como una institución. El salmo sería reflejo de una escena de culto, que se repetiría cada año en la fiesta conmemorativa de la entronización del rey. Para entenderlo cabalmente hay que reconstruir el ritual de que es reflejo. Pero es en este punto donde las cosas se complican. Para rehacer el escenario, se acude a los elementos de la entronización del rey en Israel; y como éstos son escasos, se busca el complemento en Mesopotamia, en Egipto y Ugarit, con todos sus mitos, sus ritos y su ideología. El salmo es bastante vago para prestarse a cualquier juego, y admite toda esa carga de elementos. Pero entonces ya no es él el que habla por sí mismo, sino que son los esquemas superpuestos los que buscan por la fuerza abrirse su camino. La función de todo ese bagaje de elementos debía haber sido sólo el inspirar, ocultos tras los bastidores; pero al invadir la escena, impiden el desarrollo espontáneo de la pieza, con peores consecuencias que el mismo método historicista, el cual al menos no la sacaba de su ambiente autóctono de la historia de Israel.

Factor decisivo en la interpretación del salmo es la determinación de su estructura; o más concretamente, el determinar en cada uno de sus versos quién es el *yo* que habla, el *tú* al que se dirige y el *él* al que se refiere. A juzgar por las opiniones encontradas, esta operación fundamental no carece de escollos. La determinación del *yo* es la de menos trascendencia: el *yo* no hace más que referir y ponderar, o quizá relatar una visión. Por dos veces aduce, con introducción expresa, palabra directa de Yahveh para el monarca (v.1.4); en el resto del salmo habla él directamente; este *yo* es indudablemente el poeta. El *tú* en los v.1-4 es evidentemente el rey, sea que le hable el *yo* directamente o que se refiera a él con palabras de Yahveh; la tercera persona a que el *yo* se refiere es evidentemente la persona de Yahveh. En los v.5-7 no hay el menor indicio de que se trastoquen los papeles: el *tú* es siempre el rey y Yahveh es de quien se habla en tercera persona, aunque el lenguaje parezca demasiado antropomórfico.

Su imagen de juez y de guerrero, tal como aquí aparece, es análoga a la del resto del poema, y no es más crudamente antropomórfica de cuanto lo es en otros textos. El v.7, por lo tanto, no se debe entender como una ceremonia ritual de la entronización del rey, concretamente la de beber agua en la fuente de Guijón para luego subir a la ciudad y sentarse en el trono.

Se quiere que el *yo* sea un profeta con un oráculo divino a favor del monarca. Esto no es imposible; pero ante todo es un poeta que compone un poema; en él introduce palabras de Yahveh, como lo hacen los autores de otros salmos. Mejor que como oráculo actual, se deben entender como un recurso de expresión, aquí portador del tema principal y creador de atmósfera. El poema es una especie de visión profética sobre el triunfo de Yahveh, en su gesto de guerrero que interviene en favor del monarca. La figura central no es la del rey, sino la de Yahveh. Yahveh es el sujeto de todo lo que aquí se realiza: el que promete al rey dominio y títulos de gloria y el que somete a su poder todos sus enemigos. El rey es sólo un receptor de promesas y de títulos, destinatario de la gloria que reporta el triunfo de Yahveh. La victoria y el dominio sobre los enemigos, y la nobleza, esplendor y sacerdocio que se predican del monarca, son todos don divino. La aureola que le reviste es un reflejo pálido de la gloria de Yahveh. Se diría que el rey es en el salmo un medio o un pretexto para poder visualizarla. El lenguaje tiene entonces dimensiones superiores a lo que aparece en primer plano: el plano material es tan sólo un esquema, destinado a hacer sentir la gloria de Yahveh, en virtud de su valor asociativo y connotativo de planos superiores analógicos. Como en el salmo 2, el tema del poema es el triunfo de Yahveh; su medio de expresión es el motivo del monarca con sus títulos. El triunfo de Yahveh revierte, naturalmente, en su favor y, en definitiva, en favor del pueblo del poeta, de quien el rey es el símbolo.

No hay en el salmo propiamente lo que se llamaría estrofas. Los motivos se suceden yuxtapuestos, sin conexión estricta, fuera de la que les da el tema mismo. Primero es la «palabra» o declaración solemne, en que Yahveh promete al rey victoria sobre los enemigos, sin acción de su parte. La «derecha» de Yahveh, más bien que determinar una posición externa, connota aquí la protección (v.1). Desde Sión, teatro de sus glorias, Yahveh le enviará el

cetro del poder, para que ejerza en su nombre el dominio (v.2). Al rey estaba destinado este ejercicio de dominio, por la nobleza de que Yahveh le había revestido desde su nacimiento, al elegirle a él como la muestra de su gloria (v.3). Sobre él puso también la sacralidad del sacerdocio, por ser rey justo o ejecutor de la justicia providente de Yahveh (Sal 72,1ss). Quizá tiene el poeta aquí en la mente la concurrencia efectiva del principado y el sacerdocio en la misma persona; en todo caso, la identificación de esta persona es cosa imposible y secundaria (v.4). Los tres últimos versos forman núcleo compacto, para presentar a Yahveh en la figura de guerrero, destruyendo a los comunes enemigos el día de su ira: al fin alza su frente, como el guerrero que ha triunfado definitivamente. También esta teofanía de victoria es en beneficio del monarca y con él de su pueblo. El salmo tiene evidentemente dimensiones escatologicomesiánicas, aunque en su primer plano se refiera a un rey histórico.

Salmo 111: «Las obras de sus manos»

1 *Aleluya.*

Alabaré al Señor con todo el corazón,
en el consejo de los justos
y en la plena asamblea.

2 *Grandiosas son las obras del Señor,*
requeridas por todos
cuantos tienen en ellas su contento.
3 *Su obrar es majestuoso y esplendente,*

---

1. El «consejo» de los justos y la «asamblea» son paralelos y sinónimos; ni se debe empequeñecer aquél ni agrandar ésta para hacerlos diversos; ambos abarcan exactamente igual el pueblo de los justos, donde se cantan siempre las divinas alabanzas (Sal 149,1).

2. «Requeridas» es estudiadas y buscadas: las sagradas tradiciones, siempre vivas en el pueblo.

3. «Su obrar» tiene matiz de mayor cercanía de Yahveh que «sus obras»: son las obras en el hacerse, aún en Dios, revelando su majestad en acción. «Majestuoso y esplendente», lit. «majestad y esplendor», lo que tiene aún más fuerza (Sal 96,6; 104,1).

su justicia subsiste por los siglos:
4 *él hizo memorables sus portentos.*

El Señor es bondadoso y compasivo,
5 *da el sustento al que le teme*
y recuerda por siempre su alianza.
6 *A su pueblo reveló*
la fuerza de sus obras,
al darle la heredad de las naciones.
7 *Las obras de sus manos*
son leales y justas,
e indefectibles todos sus preceptos.
8 *Por los siglos, por siempre,*
están establecidos,
con verdad y equidad han sido hechos.
9 *Él envía a su pueblo redención*
y prescribe su pacto por los siglos,
él, el santo y terrible por su nombre.

10 *El temor del Señor es el principio*
de la sabiduría;
bien avisados son los que lo siguen:
su alabanza subsiste eternamente.

---

4. «Hizo memorables», lit. «hizo un memorial» o hizo que sus portentos se celebraran en eterna conmemoración festiva (Éx 12,24), y se trasmitieran sin interrupción por las generaciones (cf. Sal 78,4.11.32; 106,7). «Bondadoso y compasivo», propiedades divinas que se revelan en sus obras (Éx 34,6; Sal 86,15; 103,8; Neh 9,17.31). Por el contenido, el hemistiquio se relaciona mejor con lo siguiente que con lo que precede.

5. «Sustento», lit. «presa», que deviene el sustento en general (Prov 31,15; Mal 3,10). La «alianza» concluida con los patriarcas aparece aquí como la base de todas las obras posteriores, prueba de la fidelidad de Dios.

7. «Leales y justas», lit., en expresión más vigorosa, «verdad y justicia». Los «preceptos» son indefectibles o seguros, lo mismo que las obras.

9. «Redención» puede referirse en primer término a la liberación de Egipto (Dt 9,26; 15,15), pero también a la restauración del exilio y a toda liberación. «Su nombre» es Dios mismo manifestándose «santo y terrible» (Dt 28,58; Sal 99,3).

10. «Temor... sabiduría», un principio sapiencial conocido (Prov 1,7; 9,10; 15,33; Job 28,28; Eclo 1,14). «Temor» es el servicio, el amor y la actitud religiosa en general.

Este salmo «aleluyático» es un canto de alabanza a las obras maravillosas de Yahveh, en la historia y en el presente de su pueblo; por ellas se revelan sus atributos protectores, que sustentan la fe de los creyentes. El salmo es alfabético: en lugar de cada verso, como es lo ordinario, cada hemistiquio comienza con una letra sucesiva del alfabeto hebreo; ello es prueba para algunos de que la unidad poética hebrea no es el llamado verso, sino el hemistiquio. El autor muestra dominio de su arte, al no hacer violencia al desarrollo orgánico del salmo; la conexión de los motivos es en él, con todo, suelta, tendiendo al florilegio de sentencias yuxtapuestas.

El canto se presenta como el solo de un individuo en el consejo de los justos (v.1); pero ésa es una ficción poética, con que el autor crea la atmósfera. El objeto del canto son las obras de Yahveh en la historia de su pueblo: la liberación de la esclavitud egipcia, la conducción y sustentación en el desierto, el regalo de una patria en el país de promisión. A todo ello se alude con el término «portentos» (v.4), y luego en términos un poco más explícitos a lo largo del salmo (v.5.6.9). El autor no necesita hacer largas descripciones de esas obras, «requeridas» o estudiadas por el pueblo y objeto de su gozo (v.2). Estos «portentos» o maravillas de su Dios no son algo del pasado: vigen en el presente y son el testigo eterno del obrar continuo de Dios con su nación. Son el lenguaje claro de que la revelación se ha valido. Debajo de esas obras se descubren los atributos divinos de poder y de gloria, de justicia y compasión, de amor y providencia; revelan al Dios eterno, en que el salmista y la «asamblea» toda de su pueblo creen y esperan. Lo que Dios mostró ser en el pasado, lo es también en el presente.

En paralelismo con las «obras» están en el salmo los «preceptos» de Yahveh (v.7). Éstos son una forma aún más directa de su revelación ante su pueblo. Si las obras descubren lo que es, los preceptos lo que exige. Lo mismo es inmutable, duradero y justo lo uno que lo otro. Los preceptos ofrecen en las obras la garantía de justicia, de no ser arbitrarios, de ser misericordiosos, providentes. Con la dimensión de la exigencia tienen fisonomía de don y de regalo. La conclusión del v.10 recapitula estos aspectos con un dicho de los sabios: el «temor» de Dios, que es su servicio, es la suma completa de la sabiduría. Con esto descubre el autor su

propósito didáctico. El salmo entero, al mismo tiempo que alabanza, es una ilustración de ese principio que él inculca a la «asamblea». Para que la alabanza no se calle, debe el principio tener vida.

Salmo 112: La prosperidad del justo

1 *Aleluya.*

Dichoso el hombre que teme al Señor
y tiene en sus mandatos su contento.

2 *Pujante en el país es su linaje,*
pues la estirpe del justo es bendecida.
3 *En su casa hay riqueza y abundancia*
y su prosperidad subsiste para siempre.
4 *Una luz brota ante el justo en las tinieblas,*
por compasivo, clemente y bondadoso.

5 *Feliz el que se apiada y da prestado*
y el que rige su hacienda con justicia:
6 *jamás fenecerá,*
que de eterna memoria son los justos.

---

1. «Dichoso», cf. Sal 1,1; 94,12; el tema recuerda también los salmos que hacen el elogio de la ley (Sal 19 y 119).

2. «Pujante» no tiene aquí aspecto bélico, como en otros lugares; tiene el matiz de poderoso y consistente, como al que se promete la posesión de la tierra (cf. Sal 25,13; 37,9.11).

3. «Prosperidad» es aquí el matiz apropiado del término «justicia» (v.9); en Sal 111,3 se predica de Yahveh en expresión semejante; pero aquí se refiere complexivamente a las virtudes de los justos y a la fortuna a ellas consiguiente (cf. Is 58,8; Ez 18,20).

4. La «luz» es emblema de la prosperidad (Sal 37,6; 97,11; Is 58,10; Prov 4,18s). El segundo hemistiquio habla de otras virtudes de los justos; las mismas se predican de Yahveh en otros textos (Sal 86,15; 103,8); pero en este lugar no hay razón para no referirlas al justo.

5. «Feliz», lit. «bien al hombre que»; otros entienden «el hombre bueno», lo cual se deduce con dificultad de la construcción hebrea. El prestar es una de las virtudes de los justos (Sal 37,21.26; Prov 19,17).

6. «Fenecer» o «tambalearse», una imagen con que se habla de la seguridad e inseguridad de la fortuna complexiva (Sal 10,6; 13,5; 15,5; 16,8).

7 *No tendrá que temer de malas nuevas:*
su corazón seguro
confía en el Señor.

8 *Su valor se mantiene, sin temer,*
mientras ve a sus opresores confundidos.
9 *Generoso, hace dones a los pobres*
y su prosperidad subsiste para siempre:
su frente habrá de erguirse con honor.

10 *El impío, al mirarlo, siente enojo,*
rechinando sus dientes, se consume,
pues sus propios afanes se malogran.

Semejante al salmo primero, el presente es un poema didáctico sobre las virtudes características y la dicha de los justos. Si bien no hay en él una confrontación sistemática entre los caminos del justo y del impío o entre sus dos formas de vida, el contraste sale a la luz en dos momentos (v.8.10), lo suficiente para hacer ver en perspectiva la suerte dichosa del primero y la desdichada del segundo. Este salmo es gemelo del Sal 111 que precede. Es como él alfabético, sugiriendo que el verso hebreo sería monóstico y no dístico, al comenzar cada hemistiquio por una letra sucesiva del alfabeto. Varios términos típicos se encuentran en los dos salmos y así mismo frases enteras repetidas. Pero su género es diverso: el Sal 111 es un canto a las obras de Yahveh; el 112 es un elogio de las virtudes de los justos. El primero tiene algunos trazos de carácter sapiencial; el segundo está todo él en este tono. Mejor se diría que el 112 es la elaboración del verso final del 111: «El temor del Señor es el principio de la sabiduría.» El eco de este principio resuena en el v.1 del Sal 112, y en el resto del salmo se comenta.

---

7. «Malas nuevas» o anuncios inesperados, alarmantes, que connotan la desfortuna y perturban la paz (Jer 49,23; Job 15,21).

8. «Ver confundido», lit. «contemplar», una forma típica para expresar el gozo de la justicia vengativa realizada (Sal 35,21; 37,34; 54,9; 92,12).

9. La «frente» o el «cuerno» que se yergue, es expresión habitual del triunfo (1Sam 2,1; Sal 75,5; 89,18; 132,17).

10. «Rechinar los dientes», expresión gráfica de la ira y el resentimiento (Sal 35,16; 37,12; Lam 2,16).

La sentencia inicial es también augurio y felicitación, y contiene en síntesis la enseñanza del salmo: el temor del Señor, por el que el justo se define, es la fuente secreta de su felicidad. En el «temor» están comprendidas las otras virtudes religiosas y morales; con él va el servicio, el culto, el amor y la obediencia al «santo y terrible», que ha revelado su voluntad en sus mandatos. El que le teme cumple y ama sus mandatos: temerle es cumplirlos y cumplirlos es amarle. El salmista asegura que el que «teme» a Dios es el «dichoso», al que están destinadas la prosperidad durable y la dicha del espíritu: que hay un fruto para las virtudes de los justos.

En el cuerpo del salmo (v.2-9) se desarrolla este principio, reafirmándose de nuevo y concretándose en motivos diferentes. El desarrollo es pertinente y el tema se expresa, más que por un razonamiento lógico y ligado, por medio de sentencias yuxtapuestas. Ello está así condicionado por el arte alfabético y por el mismo estilo sapiencial que el salmo adopta. Por un lado, se ilumina lo que va implicado en el término «temor»; por otro, lo que significa concretamente el ser «dichoso»; allí se alude a las virtudes de los justos; aquí, a la felicidad, tal como la ve el poeta hebreo, en términos de prosperidad, de riquezas y de honores. En ello van incluidos los bienes del espíritu, como algo inseparable. En el verso final se alude, para contraste, a la suerte del impío. Este elemento rompe la línea unísona del salmo y da profundidad a la expresión del tema. En él se revela el sentimiento secreto de polémica que el tema mismo lleva anejo; el autor no desaprovecha la ocasión para reafirmar abiertamente la justicia de la retribución. Aquí no se presenta, con todo, en dimensiones problemáticas, y el salmo es todo de tono positivo: una proclamación y un canto a la dicha de los justos.

Salmo 113: «Alabad, servidores del Señor»

1 *Aleluya.*

Alabad, servidores del Señor,
alabad al nombre del Señor;

1. El salmo inicia el grupo del gran *hallel* (Sal 113-118), que en la li-

2 *que el nombre del Señor sea bendito,*
desde ahora y para siempre;
3 *desde el naciente hasta el poniente,*
alabado sea el nombre del Señor.

4 *Excelso es el Señor*
sobre todas las naciones,
su majestad, sobre los cielos.
5 *¿Quién hay como el Señor y nuestro Dios,*
que mora en las alturas
6 *y se inclina para ver*
los cielos y la tierra?

7 *Él levanta del polvo al indigente*
y realza a los pobres del estiércol,
8 *para darles asiento con los nobles,*
con los grandes del pueblo;
9 *él instala a la estéril de la casa*
como madre gozosa de familia.

Aleluya.

---

turgia sinagogal se canta desde siempre en las mayores fiestas (cf. Mt 26,30; Mc 14,26). El verso es semejante a Sal 135,1.

2s. Universalismo temporal y espacial (cf. Sal 50,1; Mal 1,11).

4. Este universalismo del dominio de Yahveh es típico de contextos de dimensión escatológica (Sal 46,11; 99,2). El motivo del dominio sobre la creación, como en Sal 8,2; 57,6.12.

5. La forma interrogativa es retórica; afirma con más énfasis que la afirmativa (Éx 15,11). «Que mora en las alturas», lit. «que se eleva para sentarse».

6. Sobre este motivo de la con-descendencia de Dios, para ponerse en grado de ejercer la providencia, cf. Sal 11,4; 33,13; 138,6; Is 57,15.

7s. Motivo del cántico de Ana y del *magnificat* (1Sam 2,8; Lc 1,52). El «estiércol» expresa gráficamente la idea de la miseria máxima (Lam 4,5; Job 2,8). El «asiento» entre los nobles alude en primer término al consejo de los notables, que administran la ciudad, y connota con ello la máxima dignidad según la estima humana.

9. «Aposentar» connota la estabilidad social que tiene una madre de familia, en contraposición con la mujer estéril, que puede en todo momento ser repudiada y sustituida (cf. Gén 16,1; 1Sam 2,5; Is 54,1).

Comenzando y concluyendo con la exclamación litúrgica *haleluyah,* «alabad al Señor», el salmo es un himno de alabanza de todos los «servidores del Señor». A ellos se dirige la invitación del salmista y suyas son las voces que él asume como tributo de alabanza. Los «servidores del Señor» no son exclusivamente los sacerdotes y levitas, que se ocupan por oficio en la liturgia sacra; todo Israel es «servidor», y en especial los pobres y humildes, que en el lenguaje de los salmos se identifican con los justos y con el pueblo todo en su sentido religioso. Pero como Yahveh es el Dios universal, servidores son todos los que en el mundo le temen y le adoran: la alabanza tributada es la de todo el universo. El objeto de la alabanza es la divina trascendencia o su dominio, a la vez que su condescendencia o su bajarse providencial al nivel de los que necesitan su socorro. Este gesto de descender y proteger es lo que sobre todo el salmo quiere celebrar: en el gesto está connotada la grandeza del que baja y la acción providente del que al bajar eleva.

El salmo presenta esta estructura: invitación a la alabanza (v.1-3), motivación u objeto en la divina trascendencia y su condescendencia (v.4-6) y ulterior especificación de la segunda con motivos y símbolos concretos (v.7-9). En la invitación recurre el término «alabar» hasta tres veces, dando su tono al salmo. Es una especificación de la exclamación litúrgica *haleluyah,* que se repetirá al fin recapitulando. Esta alabanza quiere ser universal, lo mismo en tiempo que en espacio: los «servidores» llamados a cantarla deben ser los voceros de todo el universo. La alabanza se dirige al «nombre del Señor» o a él mismo en cuanto se ha dado a conocer.

El motivo de la alabanza es la excelsitud de Dios o su dominio universal sobre todas las naciones y sobre los mismos cielos y la tierra; en otros términos, su trascendencia sobre la naturaleza y sobre la historia humana. No hay límite nacional ni espacial al que se pueda reducir, ni dimensión alguna que pueda expresar su majestuosa trascendencia. El autor se sirve de la forma interrogativa, para expresarse con más énfasis en lo que siente ser indescriptible. Y con toda su grandeza, Dios baja para ver o para ocuparse de los hombres: el trascendente es al mismo tiempo providente, y para serlo, con-desciende al nivel de los humanos. Éste es el motivo de la última estrofa. Dios baja hasta los hombres que tienen más menester de su socorro; es decir, los que al nivel de los

humanos están más cerca de la tierra, en el más bajo estrato: los pobres, los indigentes y la mujer estéril. Dios no pierde por eso nada de su grandeza trascendente; al contrario, es precisamente en ese gesto donde los hombres se aperciben mejor de ella. Su bajada no es para ver al hombre y dejarle en ese estado, sino para elevarle a lo más alto que es posible en la capacidad humana. En la expresión más gráfica, el pobre puede sentarse con los nobles del pueblo, y la estéril que no tenía consistencia, pasa al honor social de madre de familia. Para el que está en lo bajo no hay grandeza mayor que sentir cerca de sí la misma grandeza trascendente. El salmo formula con fortuna este gran principio teológico, en que se basa la posibilidad de relaciones entre Dios y el mundo de los hombres, sin reducir a Dios al cuadro humano, sino elevando al humano a las alturas mayores de nobleza.

Salmo 114: «Cuando Israel salió de Egipto»

1 *Cuando Israel salió de Egipto,*
la casa de Jacob de un pueblo extraño,
2 *fue Judá su santuario,*
Israel, su tierra de dominio.

3 *Vio el mar y se apartó,*
el Jordán se tornó atrás,

---

1. Los LXX y la Vg unen los Sal 114 y 115 en uno solo, que es el 113 en su numeración. La expresión «pueblo extraño» implica lengua desconocida, costumbres diversas y cuya tierra es propiedad de otros; connota, por lo tanto, enemigos, como en otros contextos (Gén 42,23; Dt 28,49; Is 28,11; 33,19; Jer 5,15).

2. «Judá - Israel» no son aquí nombres de regiones o de reinos diferentes, sino términos sinónimos de todo el país; ambos son igualmente «santuario» y «tierra de dominio»; lo son del pueblo y de Yahveh: el «su» se refiere gramaticalmente al primero, pues a Yahveh aún no se le ha mencionado; pero en el espíritu del salmo se refiere también o sobre todo a Yahveh.

3. El paso del mar Rojo (Éx 14,21s) y del Jordán (Jos 3,12ss) son evocados como una misma realidad (Sal 66,6). Sobre el motivo del retirarse de las aguas, cf. Sal 77,17; Is 44,27; 50,2.

4 *las montañas saltaron cual carneros,*
como corderos las colinas.
5 *¿Qué tienes, mar, para apartarte*
y tú Jordán, para volverte atrás,
6 *montañas, para saltar como carneros,*
como corderos, vosotras las colinas?

7 *A la vista del Señor danza la tierra,*
a la presencia del Dios de Jacob,
8 *el que torna la roca en un estanque,*
el pedernal en una fuente de agua.

Este corto poema, de lenguaje concentrado y vigoroso, de motivos firmes, de estructura compacta, es uno de los más bellos del salterio. Objeto de su elogio es Yahveh revelándose en la historia de su pueblo, particularmente en el éxodo y en la conducción hacia la tierra prometida. El poeta necesita de pocos elementos para evocar estos momentos capitales de la historia salvífica. Unos pocos motivos elocuentes y el acertado engranaje de los mismos bastan para traer secretamente en pos de sí toda la época del éxodo. El autor la revive a su manera, no por etapas, sino toda junta; y desde su vivencia lírica la entrega en la dimensión de su hacerse, en el movimiento joven y alegre del nacer. Con el pueblo que camina se agita también la naturaleza física, señal inconfundible de que Dios está en acción. Cuando Dios se revela, nada se queda quieto, indiferente: todo está tomando parte; y más en esta revelación, creadora del pueblo.

La historia del éxodo, es sabido, cristalizó en el motivo literario de la fiesta de la pascua; la liturgia judía recita el salmo en esta fiesta. De aquí no se seguiría, sin embargo, que el salmo hubiera sido compuesto para ella y representara su reflejo; eso queda

---

4. Reminiscencias de las teofanías naturales (Éx 19,18; Jue 5,4; Hab 3,6; Sal 68,8s. «Saltar como corderos», cf. Sal 19,9.

7. «La tierra», con vss.; otros leen el vocativo «oh tierra», a causa de la forma del verbo *ḥûli;* esto es, de la raíz *ḥôl*, danzar, y no de *ḥîl*, retorcerse; es un participio terminado en *yod*, como hay otro en el verso siguiente.

8. Alusión a los portentos narrados en Éx 17,5-7; Núm 20,7ss; Dt 8,15; Sal 107,35.

siempre en el terreno de la hipótesis, lo mismo que su relación con otras fiestas. Lo que cuenta y decide para su interpretación es lo que se lee en el poema mismo.

La estructura es sencilla: cada dos versos representan un momento del tema principal, y cada momento está reclamando el que le sigue, pero no para continuar la narración, sino para captar otra implicación o aspecto de lo mismo. El poeta se representa al pueblo de Israel en una marcha desde Egipto hasta la tierra prometida. Pero toda esa marcha se empieza y se termina en el primer arranque (v.1-2); los momentos sucesivos vuelven, uno tras otro, a las implicaciones de esa marcha. El punto de partida es Egipto, que el paralelismo define y califica como «un pueblo extraño». En este calificativo hay connotaciones múltiples, que también podrían expresarse con el término sinónimo de «bárbaro»; el término mismo significa «de lengua extranjera»; pero la calificación de la tierra de llegada como «santuario» y «su tierra de dominio», le hace también significar país poluto y propiedad de otros, en donde los que salen están en condición de esclavitud. El que sale es «Israel», la «casa de Jacob», y su punto de llegada es «Judá» e «Israel». Los nombres no se refieren, en el caso, a los dos reinos diferentes ni a estados diversos, definidos el uno por lo sacro (santuario) y el otro por el poder político (tierra de dominio); son dos nombres sinónimos de la tierra en su conjunto, toda ella sacra o santuario, toda dominio de un solo pueblo, con una sola historia. El poeta no describe las etapas de la marcha, ni repara en distancias de tiempo o de lugar: todas las supuestas partes están simultáneamente presentes a su vista. La marcha está ya hecha, y, sin embargo, se ve todavía el movimiento. Y es que en ella no hay sucesión: «cuando» se refiere a la salida («en saliendo»), y en ese mismo momento fue ya Judá su santuario. Con el pueblo que sale, aunque el poeta no lo diga, se siente a Dios presente, y el «su» de santuario y de tierra de dominio está elocuentemente indefinido, para referirse a uno y otro.

Esa marcha sin tiempo es en realidad una teofanía. El poeta no lo dice, pero lo hace acusar así a la naturaleza. Eso es lo que «ven» el mar y el Jordán, las montañas y colinas (v.3-4). La naturaleza siente que Dios es el que pasa, y acusa su presencia. El poema tiene aquí como trasfondo la época del éxodo, con todas las reminiscencias mitológicas que pueden acompañar estos motivos;

pero no es la historia como narración de hechos sucesivos, ni la mitología como lucha de Dios con otros poderes enemigos lo que se materializa en el poema, sino la vivencia lírica que produce al chocar con el alma del poeta. El mar Rojo y el Jordán, y todo lo que pueda evocar el movimiento de las montañas y colinas (p.e. el Sinaí), vienen todos a un tiempo, en un solo acontecer; y ello no porque sean episodios de naturaleza semejante, ni porque el poeta se permita anacronismos, sino porque lo que él indaga en ellos es exclusivamente su reacción al «ver».

El poeta pregunta a los elementos aludidos la razón de su moverse (v.5-6). La pregunta no significa que él lo ignore: él es el que ha de responder. Es sólo para dar énfasis a esta respuesta suya, haciendo ver que los elementos animados son conscientes de la razón de su moverse. En lugares paralelos, las conmociones naturales tienen matices de terror (Sal 66,6; 77,17). Aquí este matiz no está expresado: los elementos se mueven por iniciativa propia, quizá más que en temor, en alegría. Se mueven simplemente para abrir un camino al Dios que pasa con su pueblo, y para aclamarle al paso con su lenguaje propio. No hay, por lo tanto, en la pregunta del salmista ironía, ni siquiera sorpresa: hay el solo propósito de arrancar su confesión.

El moverse del mundo físico tiene razones metafísicas: los dos dominios se alcanzan y se influyen. La naturaleza física es el escenario visual, en donde el Dios trascendente se revela (v.7-8). Toda ella le obedece, sin embarazo por alterar su condición o sus leyes. El poeta responde ahora a la pregunta que él mismo hizo a los elementos. Y descubre el nombre, que con todo el poema había estado latente y presente: Yahveh, el Dios de Jacob. Éste es el que salió con su pueblo de Egipto hacia su santuario; el que «vieron» el mar y el Jordán, las montañas y colinas, y al que abrieron el paso, retirándose y danzando en respeto y alegría.

Salmo 115: Al solo Dios verdadero

1 *No a nosotros, Señor, no a nosotros,*
sino a tu nombre da la gloria,
por tus mercedes y tu fidelidad.

---

1. El salmo carece de título; los LXX y la Vg le hacen parte del

2 *¿Por qué tendrán las gentes que decir:*
«Dónde, pues, está su Dios»?
3 *Nuestro Dios está en los cielos,*
y todo cuanto quiere, puede hacer.

4 *Plata y oro sus ídolos,*
hechura de la mano de los hombres:
5 *tienen boca y no hablan,*
tienen ojos y no ven,
6 *tienen oídos y no oyen,*
tienen narices y no huelen,
7 *con sus manos no tocan,*
con sus pies no caminan,
ni emite sonido alguno su garganta.
8 *Y como ellos serán los que los hacen*
y todos los que en ellos se confían.

9 *Israel confía en el Señor,*
su auxilio y su defensa están en él;
10 *la casa de Aarón confía en el Señor,*
su auxilio y su defensa están en él;

---

precedente; los dos salmos son independientes y diversos. «Mercedes y fidelidad», cf. Sal 40,11; 57,4; 85,11s.

2. Las «gentes» son aquí las naciones gentiles, en cuanto adoradores de otros dioses, enemigas de Israel y de su Dios. El salmista reproduce sus palabras, como Sal 179,10; sobre el motivo y la fórmula, cf. Sal 42,4.11; Ez 36,20ss; Miq 7,10.

4ss. Ataque contra los dioses en tal tono es típico del segundo Isaías (Is 41,21ss; 42,8; 44,9ss; 45,20ss; 48,5; Jer 10,1ss; Bar 2,7s); implica el monoteísmo verdadero (Sal 82,86,96,135). Esta parte del salmo (v.4-13) aparece con variantes en Sal 135.

8. Este verso (cf. Sal 135,8) se suele entender también como imprecación; la afirmación tiene mayor fuerza expresiva y cuadra mejor con el tono del conjunto.

9-11. Según la puntuación masorética, los verbos del primer hemistiquio de cada verso serían imperativos («Israel, confía...»); el segundo hemistiquio, una especie de refrán (Sal 33,20), lleva siempre el sufijo de tercera persona. Algunos ven en ello señales del diálogo que habría en el salmo. Pero lo más congruente es aceptar la lectura que suponen las vss., traduciendo dichos imperativos como perfectos. Ello cuadra mejor en el contexto, en donde no se trata directamente de inculcar a Israel

11 *los fieles del Señor en él confían,*
su auxilio y su defensa están en él.
12 *El Señor nos tiene en cuenta y nos bendice:*
bendecirá la casa de Israel,
bendecirá la casa de Aarón,
13 *bendecirá a los fieles del Señor,*
lo mismo los pequeños que los grandes.
14 *Que el Señor os acreciente*
a vosotros y a los hijos:
15 *sed benditos del Señor,*
creador de los cielos y la tierra.

16 *Los cielos son los altos del Señor,*
y la tierra la dio a los humanos.
17 *Ni los muertos alaban al Señor*
ni los que descienden al silencio.
18 *Nosotros bendecimos al Señor,*
desde ahora y para siempre.

Aleluya.

Difícil de clasificar en ninguna de las categorías de himno, súplica o poema didáctico, se ha llamado a este salmo una «liturgia», buscando cubrir con ese término su carácter move-

---

la fe en su Dios, sino de vérsela afirmar. «Israel» en el v.9 se suele completar por «la casa de Israel», según el v.13 y Sal 135,19. La clasificación de todo Israel en estas categorías (cf. Sal 118,2-4; 135,19s, donde se añade Leví) es una manera de expresar la totalidad, sin intención de señalar diferencias de clases. «Los fieles del Señor» (v.11) o «los que temen al Señor», no son, como algunos creen, los prosélitos de época tardía (Act 10,2.22; 13,16; 16,14); según el lenguaje de los salmos, son todos los servidores de Yahveh, el pueblo de los justos (Sal 15,4; 22,24).

14. «Acreciente», lit. «añada sobre vosotros», una fórmula de bendición, que implica abundancia de hijos y de bienes; lo mismo se dejaría entender en la época patriarcal como en el ambiente de las promesas de la era escatológica (Is 54,1ss).

15. «Creador de los cielos y la tierra», cf. Sal 121,2; 124,8; 134,3; 146,6.

17. El «silencio», el *šeol* o reino de los muertos (Sal 94,17); de ellos Dios no se ocupa, ni ellos pueden alabarle (Sal 6,6; 88,6.11-13; 118,17; Is 38,19s).

18. Los LXX leen: «nosotros los vivientes».

dizo e indefinido. El término «liturgia» alude a una supuesta situación cúltica, de que el salmo sería el reflejo; pero no dice de él nada concreto como pieza literaria. Por razón de sus motivos y su tono, el salmo se puede definir como un canto de confianza y una profesión de fe en el único Dios universal y verdadero. En él hay elementos de la súplica y del himno, ninguno de ellos extraño a un canto de confianza. Los motivos y las formas convergen todos a la expresión de la confianza y de la fe exclusiva en él. Los que buscan en la historia la ambientación del salmo, le ven como reacción de todo el pueblo después de una derrota, cuando el vencedor se burla del pueblo y de su Dios; otros precisan el momento en el regreso del exilio, cuando la pequeña comunidad de repatriados es objeto del desprecio de las gentes. Los que entienden el salmo como un reflejo cúltico descubren entre sus líneas el movimiento del diálogo, con las voces del pueblo (v.1-2.16-18), de sacerdotes (v.3-8.12-15) y de coros que se alternan (v.9-11). Esta variedad de locutores no se ve en el salmo mismo. El autor es el que habla, poniendo parte de su canto en la boca del pueblo, como su recurso de expresión.

En el salmo se pueden señalar varios momentos, en progresión literaria y psicológica. La súplica inicial está en boca del pueblo, con la petición de que Dios restablezca la gloria y el honor, no precisamente de su pueblo, sino los suyos propios (v.1). Lo extraño de esta súplica se comprende plenamente a la luz de lo que sigue; las gentes hacen burla de su Dios, mientras el pueblo reafirma la fe en su poder (v.2-3). Lo primero obedece a que este Dios es invisible y no muestra su poder. La potencia de Dios debiera reflejarse en la fortuna de su pueblo; el deshonor de éste redunda, por lo tanto, en deshonor de Dios: el pueblo derrotado sufre conjuntamente estos dos deshonores. Si la súplica pide que Dios vuelva por su honor, está pidiendo al mismo tiempo por el doble honor del pueblo: el de la victoria propia y el de poder gloriarse de la potencia de su Dios. Pero tiene mucha más fuerza persuasiva si la súplica recuerda sobre todo la gloria de su Dios: él dará la victoria, aunque no fuera más que por la gloria de su nombre (Is 48,9.11; Ez 20,9.14; 36,21-23). La reproducción de las palabras de las gentes son argumento *ad hominem*, o un móvil de la súplica. El pueblo responde sin zozobra a la pregunta irónica con una profesión de fe en el poder del Dios trascendente e invisible. Pero de la defensa

de su Dios pasa el salmo a la ofensiva contra los dioses de las gentes (v.4-8). En contraposición con el Dios de Israel, éstos son, cierto, visibles: tienen figura humana como el cuerpo palpable de los hombres; pero su ser es incapaz de actividad alguna, pues falta en ellos —artefactos humanos— el mismo principio de la vida. Este ataque sarcástico, inspirado en los profetas, devuelve la estocada con arma más aguda a las burlas de las gentes. Y si sus dioses carecen de poder, están al desamparo los que en ellos confían (Is 44,9).

El poema retorna, bajo la fuerza del contraste, a la afirmación de la confianza en Dios. El énfasis de la afirmación provoca su repetición en forma de estribillo: «su auxilio y su defensa están en él» (v.9-11). Los verbos no están en el imperativo que aconseja o que manda, sino en el perfecto que asegura: la afirmación enfática confirma. A pesar de lo que las gentes digan de su Dios, Israel confía en él; él es poderoso, providente, el que bendice a todos los fieles de su pueblo (v.12-13). Todo ello estaba dicho ya en síntesis en la confesión del v.3. Y la «bendición» aquí reafirmada se especifica todavía en crecimiento y en riqueza, en el augurio del salmista (v.14-15). En contraste con los dioses impotentes de las gentes, Dios habita en los cielos, como el Dios que domina, con el título de creador de cuanto existe (v.3.15). Este último motivo abre la marcha a la estrofa final (v.16-18). En ella hay tonos hímnicos, una súplica implicada y una promesa expresa de alabanza, como al final de un canto. De las tres partes del mundo, los cielos, la tierra y el *šeol,* Dios se reserva por morada la primera, la que connota dominio universal; da la segunda a los humanos por morada y la tercera a los muertos. Éstos no pueden alabarle; pero Dios mantendrá en vida a su pueblo para que éste le alabe.

Salmo 116: «Elevaré la copa del socorro»

1 *Amo al Señor, pues él escucha*
la voz de mi lamento,

---

1. Los LXX y la Vg, después de haber unido en uno solo los dos salmos precedentes, dividen en dos el Sal 116 (v.1-9.10-19 respectivamente). Su enumeración sigue, por lo tanto, a distancia de una cifra con respecto al TM; esa distancia va desde el Sal 9 al 147.

2 *porque torna a mí su oído*
el día en que le invoco.

3 *Cuando lazos de muerte me acordonan*
y angustias de šeol me dan alcance,
cuando me hallo en pesar y en aflicción,
4 *en nombre del Señor alzo la voz:*
«¡Ah Señor, salva mi vida!»

5 *El Señor es bondadoso y providente,*
nuestro Dios es compasivo.
6 *El Señor es el guardián de los humildes,*
y yo débil, habrá de socorrerme.
7 *Alma mía, retorna a tu reposo,*
que el Señor cumple contigo.

8 *Tú, cierto, me preservas de la muerte,*
mis ojos del llorar,
mis pies de la caída.
9 *Andaré en la presencia del Señor*
en el mundo de los vivos.
10 *Yo confío, aun cuando diga:*
«Mi aflicción es extrema.»
11 *Y yo digo, en efecto, en mi atropello:*
«El hombre es todo engaño.»

---

2. Fórmulas comunes de la súplica, aquí en forma narrativa (Sal 17,6; 18,7; 31,3.23; 86,1; 138,3).

3. Imágenes frecuentes de peligros extremos (Sal 18,5s; Jon 2,3).

5. Cf. Éx 34,6; Sal 111,4.

6. «Humildes» o «simples», inocentes y que carecen de la malicia de la vida, necesaria para hacer valer por sí mismos sus derechos (Sal 19,8; 119,130).

7. El «reposo» o la tranquilidad total que da el saber a Dios consigo (Sal 42,6). «Cumple», cf. Sal 13,6; 138,8.

8. Cf. Sal 56,14.

10. Se dan otras interpretaciones diferentes de este verso. El primer hemistiquio es citado por 2Cor 4,13.

11. Sobre estos sentimientos y la técnica en el citar, cf. Sal 31,23; 62,10. Pasaje citado por Rom 3,4.

12 *¿Qué daría yo al Señor*
por todos sus favores?
13 *Elevaré la copa del socorro,*
invocando en el nombre del Señor.
14 *Cumpliré con mis promesas al Señor,*
a la vista de su pueblo.

15 *La muerte de sus fieles*
es preciosa a los ojos del Señor.
16 *Ah Señor, que soy tu siervo,*
soy tu siervo, nacido de tu esclava,
al que tú has desatado las cadenas.
17 *Yo te ofrezco acción de gracias,*
invocando el nombre del Señor.
18 *Cumpliré con mis promesas al Señor,*
a la vista de su pueblo,
19 *en los atrios de la casa del Señor,*
en medio de ti, Jerusalén.

Aleluya.

Sentimientos de amor y gratitud, referencia repetida a peligros mortales, expresión reiterada de la confianza en Dios y promesas de alabanza integran este salmo, que es, por lo tanto, la acción de gracias de un individuo por su liberación. La «aflicción extrema», que parece por momentos haber llevado al *yo* del salmo a la desesperación, aparece en el conjunto superada, y la impresión de que «el hombre es todo engaño» queda vencida por la emoción de la confianza que inspira el saber que Dios es compasivo. El salmo no se caracteriza por la lógica ni en describir situaciones, ni en

14. El verso completa el anterior; algunos lo suprimen porque falta en los LXX y porque se repite en el v.18; la repetición contribuye a dar énfasis y es un recurso de expresión: el poeta busca producir una impresión; si su intento fuera tan sólo «describir», la repetición carecería de sentido.

15. Aquí no se alude a la resurrección, como quieren algunas versiones antiguas. El sentido de «preciosa» es de valiosa como un tesoro a los ojos de Dios, que por eso no la consiente fácilmente (cf. Sal 72,14; Is 43,4).

16. Cf. Sal 86,16.

enlazar con cierta secuencia orgánica los motivos que lo integran, ni siquiera en diseñar el proceso psicológico que se opera en el orante. Hay notas de realismo en la cita repetida de sus propias palabras, en la descripción del ritual de acción de gracias; pero el lenguaje metafórico es el que predomina, los clisés comunes los que abundan, el desorden de formas y la espontaneidad emotiva los que reinan.

Una secuencia estrófica no se ve en el salmo, ni a raíz de sus motivos, ni apelando a sus formas, ni intentando dilucidar un proceso progresivo de emociones. La primera mitad (v.1-11) alude a liberaciones y expresa la confianza; la segunda (v.12-19) abunda más en expresar la gratitud. Primero profesa el orante su afección a Yahveh que escucha sus clamores (v.1-2); la actitud es permanente, lo mismo por su parte que por parte de Dios, siempre en disposición de socorrer. El lenguaje es genérico, inconcreto, aun al descender a la evocación de los peligros que reclaman el socorro: peligros extremos, que arrancan un grito por ayuda (v.3-4). El saber que Dios es bondadoso y compasivo con todos los humildes da al orante su reposo (v.5-7). El *yo* expresa la confianza, después de hablar consigo mismo, dirigiéndose a Dios. Con él todos los males y pesares tienen carácter transitorio. No importa que en el apremio del dolor el afligido hable con lenguaje agresivo, con resabios de escepticismo y desconfianza; aun entonces confía que Dios le habrá de mantener en su presencia, en la tierra de los vivos (v.8-11).

Por tantas mercedes de Yahveh no hay acción de gracias suficiente. El *yo* se pone a sí mismo la pregunta para reforzar su gratitud. Ofrecerá su acción de gracias a la vista del pueblo, para que todos le acompañen. Su experiencia tiene valor universal, pues en ella verán todos que la vida de los justos tiene valor ante los ojos de su Dios (v.12-15). El orante es su «siervo» e hijo de la «esclava» del Señor: Dios ha roto sus cadenas de sujeto prematuro de la muerte, y él se ha dado a perpetuidad a su servicio; pero en su condición de siervo y servidor está la seguridad en el socorro de su dueño. Gratitud ante él es su sentimiento dominante; y él lo expresará cantando sus alabanzas en la presencia de su pueblo (v.16-19).

Salmo 117: «Laudate Dominum»

1 *Alabad al Señor, todos los pueblos;*
ensalzadle, las naciones.

2 *Grandes son sus bondades con nosotros,*
y su fidelidad dura por siempre.

Aleluya.

Este salmo de dos versos, el más corto del salterio, es una doxología o una exclamación de alabanza al Dios universal, por las maravillas que hizo en medio de su pueblo. Por razón de su brevedad, muchos le consideran como parte del salmo precedente o del siguiente, o de otro salmo que no se habría conservado. Todo ello es hipotético; con toda su brevedad, el salmo no cede en riqueza de contenido a otros muchos, ni estructuralmente falta en él lo que es habitual en un canto de alabanza: la invitación y la motivación. La Biblia ha recogido cantos de estas dimensiones (Éx 15,20), y seguramente hubo otros que no se conservaron o que están integrados en cantos más extensos.

En el salmo hay dos momentos: la invitación a la alabanza (v.1) y su motivación (v.2), con la exclamación litúrgica final de *haleluyah*, que le une a todo el grupo de los salmos aleluyáticos. Si bien no sea exclusivo de este salmo, en él es más visible el contraste entre lo universal de la invitación y lo particular de la motivación: aquélla se dirige a todas las naciones y ésta parte del «nosotros», que es el pueblo de Israel. El Dios que se ha revelado en la historia de este pueblo es el Dios universal. La idea de su dominio sobre todas las naciones es la base, como en los profetas y otros salmos, del monoteísmo depurado; la cima ideal está en que todos los pueblos rindan culto únicamente a este Dios. Para el pueblo que fue testigo de sus gracias, el motivo de la alabanza será

1. Ejemplos de invitación universalista en Sal 47,2; 66,1s; 98,4; 100,1s.
2. «Grandes son», lit. «predominan» sobre nosotros (Sal 103,11). Sobre la expresión de la obra de Dios con su nación, según el clisé de «bondades y fidelidad», cf. Sal 89,2; 100,5.

siempre el amor y la fidelidad que este Dios le mostró a lo largo de su historia. Pero ni el pueblo solo es capaz de agradecer adecuadamente tantas gracias, ni éstas son sólo para él: Dios se dio a conocer en el teatro de Israel a todas las naciones, y su amor y fidelidad se extienden también a ellas. Por eso la motivación, aun partiendo de Israel, tiene repercusión universal. En la epístola a los Romanos (15,11) recuerda san Pablo la primera parte de este salmo para hacer por ella apelación a la hermandad entre los hombres, una vez que el amor y la fidelidad de Dios se revelaron para todos, sin distinción de raza ni nación.

Salmo 118: «Alabad al Señor, que es bondadoso»

1 *Alabad al Señor, que es bondadoso*
y su amor es eterno.
2 *Que lo diga la casa de Israel,*
que su amor es eterno;
3 *que lo diga la casa de Aarón,*
que su amor es eterno;
4 *que lo digan los fieles del Señor,*
que su amor es eterno.

5 *En la angustia yo clamo hacia el Señor,*
y el Señor me socorre con la holgura.
6 *El Señor está conmigo: no tengo que temer,*
¿qué puede hacerme el hombre?

1ss. El salmo termina el gran *hallel,* que comienza con el Sal 113. La invitación a la alabanza se dirige a Israel (supliendo «casa» para hacer paralelismo), a la casa de Aarón y a todos los fieles de Yahveh, enumeración complexiva de todo el pueblo de creyentes, como Sal 115,9-11; 135,19s. Sobre el estribillo «que su amor es eterno», cf. Sal 106,1; 107,1; 136.

5. «Me socorre con la holgura», lit. «me responde con la anchura» o poniendo al abierto y fuera de peligro (Sal 18,20; 31,9). Nada indica que se trate aquí de un prisionero liberado de la cárcel. El lenguaje es metafórico.

6. Cf. Sal 56,5; citado en Heb 13,6.

7 *El Señor está por mí, con mis tutores,*
y yo veré humillado a mi enemigo.
8 *Preferible es acogerse en el Señor*
a fiarse del hombre;
9 *preferible es acogerse en el Señor*
a confiar en los grandes.

10 *Una turba de gentes me rodea,*
en nombre del Señor los haré trizas;
11 *me asedian y circundan,*
en nombre del Señor los haré trizas;
12 *me cercan como abejas,*
me consumen como el fuego los espinos,
en nombre del Señor los haré trizas.
13 *Con encono me empujan por que caiga,*
pero el Señor es mi socorro.
14 *El Señor es mi fortaleza y mi cantar*
y él es mi salvación.

15 *Suenan voces de gozo y de victoria*
en las tiendas del justo:
la diestra del Señor hace proezas,
16 *la diestra del Señor es prominente,*
la diestra del Señor hace proezas.
17 *No es mi caso el morir, sino el vivir*
y celebrar las obras del Señor.
18 *Ciertamente el Señor me corrige con dureza,*
pero no me consigna ante la muerte.

---

7. «Con mis tutores», lit. «entre los que me ayudan», o en calidad del que socorre (cf Sal 54,6). «Enfrentarme» o «ver», mirar de frente como el que ve la venganza cumplida (Sal 54,9; 59,11; 92,12; 112,8)

10-12. El segundo hemistiquio de cada verso se repite como estribillo. Algunos leen «circuncidar» en lugar de «hacer trizas», y piensan p.e. en Juan Hircano, que obliga a circuncidarse a los edomitas vencidos.

13. «Me empujan», en lugar de «me empujas», que no tiene sentido.

14. Cf. Éx 15,2; Is 12,2.

15s. Triple repetición, que quiere reproducir el grito de victoria. La repetición es cara al poeta como recurso intensificador (cf v.1-4.10-12).

18. El castigo en calidad de reprensión saludable es un motivo sapiencial (Prov. 3,11s; Jer 10,24; Sal 119,71).

19 *Abridme las puertas de justicia,*
quiero entrar y dar gracias al Señor.
20 *Por aquí está la puerta hacia el Señor,*
por la que entran los justos.

21 *Te doy gracias de haberme respondido,*
de haberme hecho triunfar.
22 *La piedra que el cantero desechara,*
se ha tornado en remate de la esquina.
23 *Ello se hizo por obra del Señor,*
y es maravilla a nuestros ojos.
24 *El Señor ha actuado en este día:*
cantemos y alegrémonos en él.
25 *Ah Señor, presta la ayuda,*
ah Señor, concede el éxito.
26 *Benditos los que vienen en nombre del Señor,*
del templo del Señor os bendecimos.
27 *Él es el Dios que nos alumbra:*
ordenad fiesta con palmas
hasta los cuernos del altar.

---

19. «Descerrar» reproduciría la palabra original con su intensidad propia. Se puede ver esto como reproducción de un diálogo, un recurso expresivo del poeta (cf. Sal 24,7).

22s. «Cabeza de la esquina» o piedra angular que remata (también podía ser la que basa) el edificio (Job 38,6; Jer 51,26): es la piedra más importante, la que tiene el puesto de honor en el edificio. Es quizá reproducción de un proverbio; su sentido es evidente. El NT lo aplica a Jesús, en quien se da este proceso (Mt 21,42; Mc 12,10; Act 4,11; 1Pe 2,4).

24. «Actuar» es aquí el matiz mejor del verbo *'âśâh* sin complemento (cf. Sal 22,32; 37,5; 52,11). Muchos entienden «este día» como su complemento, y traducen «éste es el día que el Señor ha hecho».

25. Un grito ritual —*hôšî'ah-nâ*—, que el NT refiere de la aclamación de Jesús en el día de la entrada triunfal en Jerusalén, en la forma *Hosanna* (Mt 21,9; 23,39; Mc 11,9; Jn 12,13); es también conocido en la liturgia judía. 26. Citado aún en Mt 21,9; Mc 11,9s.

27. El segundo hemistiquio se suele interpretar de otros modos; p.e. «atad la víctima con cuerdas». Pero es duro ver en *ḥag*, fiesta, el sentido de «víctima»; por su parte el verbo *'âsar* se puede traducir por iniciar u ordenar (1Re 20,14; 2Cró 13,3), lo que parece aquí el mejor sentido; «palmas» o follaje es un sentido atestiguado de *'abotîm* (Lev 23,40; Ez 19,11); cf. vss. La imagen visual de lo aludido aquí puede completarse con Lev 23,40; Neh 8,15; 2Mac 10,7.

28 *Tú, mi Dios, yo quiero darte gracias,*
mi Señor, yo quiero enaltecerte.
29 *Alabad al Señor, que es bondadoso*
y su amor es eterno.

Este canto de acción de gracias, rico de motivos, de colores visuales y de emociones religiosas, ofrece dificultades de interpretación, debido precisamente a su riqueza. A juzgar por la problemática planteada a su propósito, la dificultad mayor está en la coordinación orgánica de lo que parece ser un canto individual en el cuerpo del salmo (v.5-21) con el comienzo y el final, de dimensiones colectivas (v.1-4.22-27). Una vieja explicación interpreta el *yo* del salmo como el de todo el pueblo, y el salmo celebraría una victoria nacional. Cuál haya sido esta victoria no resulta del salmo; pero además, en el conjunto domina lo individual sobre lo colectivo. De aquí las tentativas de otras explicaciones. La más radical diría que un salmo individual en sus orígenes fue más tarde adaptado, por medio de adiciones, para oración de todo el pueblo. Pero ¿cómo poder asegurarse de que el proceso ha sido así? En el salmo hay apariencia de diálogo, sobre todo al final. De aquí la tentativa de descubrir su esquema en la liturgia. Se le ha intentado ver como reflejo de la dedicación del templo, con Esdras (Esd 6,15s), con Nehemías (Neh 8) o bajo los Macabeos (1Mac 4,54ss; 2Mac 10,1ss), de no serlo, según otros, de la fiesta de los tabernáculos. Su *yo* puede entenderse como el de un individuo que habla en nombre del pueblo, o el de varios individuos que cuentan sucesivamente la liberación de un mal diverso, o incluso el *yo* del rey, equivalente al de toda la nación.

El lenguaje del salmo es impreciso, en lo que toca a identificación de las personas, del lugar y de todas las circunstancias exteriores. Al tomar un elemento en sentido literal, entra la confusión en todo el resto. En el salmo hay un individuo que da gracias. Lo espontáneo es que traslade su alabanza al plano universal, pues los favores recibidos no son exclusivamente personales, y el Dios que le ha librado es el Dios de todo el pueblo. La acción de gracias, por lo tanto, consiste esencialmente en anunciar públicamente las mercedes recibidas, en las tiendas de los justos, en el templo. Todos los justos han sido socorridos en el uno; todos deben dar gracias: el *yo* es siempre un símbolo de la comunidad

entera. Existe un ritual determinado para la acción de gracias; y el salmista lo reproduce, quizá con más detalle que ningún otro texto. En él el *yo* se siente en medio de los justos, en el centro del pueblo todo en fiesta. Pero la descripción del ritual no es lo que importa aquí al salmista: lo que él busca es crear literariamente una atmósfera festiva que exprese su gratitud y su alegría; el cuadro ritual es un recurso de expresión en su poema. Entonces no es hipérbole el que la comunidad entera reaccione ante su caso y le acompañe en dar gracias: ese cuadro es el recurso de que se vale para darlas él mismo. Por otra parte, su socorro es, como queda dicho, signo de liberación para todos los justos, y la grandeza de este canto consiste precisamente en captar las dimensiones que el *yo* tiene en el pueblo; con todo, el individuo no se oculta en la masa, aunque parezca que se confunde en ella por momentos. Al resumir el canto en los dos últimos versos, destaca el salmista todavía la identidad entre lo particular y lo universal, sin que ello suponga la supresión del individuo.

En el salmo se suceden los siguientes movimientos y motivos: Invitación a todo el pueblo a la alabanza (v.1-4), la actitud del orante en la aflicción y el socorro divino (v.5-14), la alegría entre los justos (v.15-18), la acción de gracias en el templo (v.19-27), recapitulación final (v.28-29).

La invitación se dirige a todo el pueblo, comprendido enfáticamente en la mención gradual de la casa de Israel, de la casa de Aarón y de los fieles todos. Éstos no son precisamente los «prosélitos» — un concepto tardío —, sino el pueblo entero en su aspecto religioso. En el lenguaje hay resonancias del estilo dialogal de la liturgia, y ésta podrá usarlo, a su vez, en esa forma. El «amor eterno» de Yahveh que el salmista llama a celebrar, es la base de la confianza proclamada acto seguido (v.5-9). Con él ningún poder humano le da miedo y ninguna otra potencia protectora le ofrece garantía. El poeta refuerza la expresión de su sentir con la forma interrogante, la repetición de términos, las imágenes gráficas. Pero sobre todo la refuerza ponderando los peligros de que Yahveh le salva (v.10-14). En un cuadro hiperbólico que algunos creen adición y otros estiman adecuado sólo en boca del rey o del *yo* de toda la nación, se presenta el orante acosado por la turba de las gentes, que amenazan consumirle como el fuego. Ciertamente hay aquí superposición de campos, con peligros que depasan

la proporción de un individuo. Pero es evidente que el poeta habla en imágenes, y éstas no son exageradas cuando lo que quiere él afirmar es que en toda circunstancia, en el mayor de los peligros, Dios es su salvación.

Y como si Dios le hubiera ya librado, representa el salmista la repercusión de su victoria, haciendo teatro de fiesta las tiendas de los justos (v.15-18). Con «tiendas» no alude a la fiesta de los tabernáculos: son las moradas de los justos, en donde se celebra la victoria de uno de ellos. El poeta crea literalmente la atmósfera de fiesta, repitiendo hasta tres veces lo que sería el grito dominante: «la diestra del Señor hace proezas». La aflicción de los justos es prueba y corrección, y desemboca en la victoria. La acción de gracias se traslada todavía a otra esfera más solemne: al santuario. Éste es el plano de la invitación a la alabanza del comienzo (v.19-27). Algunos ven aquí el término de una procesión de todo el pueblo guiado por el rey, con una liturgia de entrada en el recinto sacro (como Sal 15 y 24). Ciertamente, hay en el lenguaje del poeta reminiscencias de ello y apariencia de diálogo. El *yo* siente en torno a sí a todo el pueblo, y a los sacerdotes en el templo haciéndose solidarios de su liberación. Pero esto es todo un escenario literario, para expresar la gratitud y la alegría que anida en el alma del orante. Las «puertas de justicia» se abren a los justos; a él le acogen triunfalmente. La piedra que había sido desechada, recobra puesto de honor en la parte más espectacular del edificio. Ello es obra del Dios, que da a los justos la victoria. El poema termina en una síntesis, que recoge de nuevo el motivo dominante de la gratitud del *yo;* pero a la vez recoge la invitación universalista a la alabanza, con la motivación genérica del eterno amor de Dios.

Salmo 119: EXCELENCIAS DE LA LEY

Alef 1 *Dichosos los que, sin mancha en su conducta,*
la ley del Señor toman por guía;

1. «Dichosos», cf. Sal 1,1. «Camino» o conducta, término típico del salmo (v.3.5.9.14.26.59; Sal 101,2.6).

2 *dichosos quienes observan sus avisos*
y le buscan con todo el corazón,
3 *que no incurren en maldad*
y que se guían por sus sendas.
4 *Tú diste tus mandatos*
a fin de que se cumplan con esmero:
5 *ojalá que mis andares sean firmes*
en la guarda de tus leyes.
6 *Entonces no tendré que avergonzarme*
de fijarme en tus dictados;
7 *con recto corazón te alabaré,*
al aprender tus justas decisiones.
8 *Tus mandatos yo, cierto, he de cumplirlos:*
no me dejes por nada en abandono.

Bet

9 *¿Con qué podrá lograr un joven su camino?*
Guardándose, a la luz de tu palabra.
10 *Yo te busco con todo el corazón:*
no me dejes marrar en tus mandatos;
11 *en mi interior escondo tus palabras,*
a fin de no pecar en tu presencia.
12 *Bendito seas, Señor*
enséñame tus leyes.
13 *Con mis labios yo anuncio*
las decisiones todas de tu boca.
14 *En seguir tus avisos tengo gozo,*
más que en toda riqueza.

---

2. «Observar los avisos» o la ley es otro de los clisés que se repiten en el salmo (v.22.33s.56.69.100.115.129.145). Y así lo es «buscar con todo el corazón» (v.10.34.58.69.145; Dt 4,29; 6,5).

4. Cf. Dt 4,2.

7. «Justas decisiones» o «decisiones de justicia» (v.62.106.160).

9. Forma típicamente sapiencial. «Lograr», conseguir tener puro, o tener éxito (Sal 73,13; Prov 20,9).

10. «Marrar», faltar, cometer errores en el cumplimiento.

12. «Enséñame», petición insistente del salmista (v.26.64.68.108.124.135; Sal 25,4; 143,10).

14. «En seguir», lit. «en el camino de...». La valoración de la ley por comparación con la riqueza (v.72.127.162; Sal 19,11), como en los escritos sapienciales la de la sabiduría (Prov 2,4; 8,10s.18s).

15 *Tus preceptos yo quiero meditarlos*
y fijarme en tus senderos.
16 *En tus leyes me complazco:*
jamás me olvidaré de tu palabra.

Gimel 17 *Haz merced a tu siervo: que yo viva*
y guarde tu palabra.
18 *Destápame los ojos y que vea*
los misterios de tu ley.
19 *Yo soy un peregrino por el mundo:*
no me ocultes tus preceptos.
20 *Mi alma se deshace de nostalgia*
hacia tus decisiones, de continuo.
21 *Tú gritas maldición a los altivos*
que abandonan tus leyes.
22 *Ahórrame el oprobio y la deshonra:*
yo observo tus avisos.
23 *Aunque se unan los grandes y tramen contra mí,*
meditará tu siervo tus mandatos:
24 *yo tengo en tus avisos mis delicias*
y ellos son mis consejeros.

Dalet 25 *Mi alma está tocando con el polvo:*
dame vida, conforme a tu palabra.

---

16. «Delicias», cf. v.24.47.70.77.92.143.174. El motivo de no olvidar la palabra o la ley, como en v.81.83.87.93.109.110.141.153.157.176.

17. La «vida», larga y plena, y la revivificación es un don de Dios por medio de la ley (v.25.37.40.50.77.88.93.107.116.144.149.154.156.159.175; Sal 71,20; 80,19; 85,7; 133,3; Ez 3,21; 18,32).

19. «Peregrino» o extranjero, que reside en una tierra extraña como de paso y de prestado (Sal 39,13). «Mundo», lit. «tierra», pero es el mundo en general donde el salmista se siente peregrino y necesita ser guiado.

20. Cf. v.81s.

21. «Altivos» o soberbios (cf. v.51.69.78.85.122; Sal 19,14).

22. «Ahórrame», lit. «haz rodar de sobre mí» (Sal 22,9; 37,5); en el v.29 hay un término sinónimo.

23. Los «grandes» o los «príncipes» son los poderosos del mundo, que desprecian al justo (v.46.161).

25. «Tocar con el polvo», o estar en la aflicción y miseria, cerca de la muerte (Sal 7,6; 44,26).

26 *Yo describo mi andar por que me atiendas:*
adoctríname en tus instituciones;
27 *introdúceme al curso de tus leyes,*
que yo pueda rumiar tus maravillas.
28 *Mi alma es toda llanto de pesar:*
susténtame, conforme a tu palabra.
29 *Ahórrame las sendas mentirosas*
y hazme la gracia de tu ley.
30 *Yo he elegido la senda de verdad*
y apropiado tus juicios;
31 *yo me apego a tu enseñanza:*
no permitas, Señor, que me avergüence.
32 *Correré por los caminos de tu ley,*
pues tú ensanchas mis entrañas.

He

33 *Instrúyeme, Señor, en tus mandatos,*
y yo los guardaré hasta el final.
34 *Dame saber y observaré tu ley,*
la guardaré de todo corazón.
35 *Encáuzame por la senda de tus leyes,*
que en ellas me complazco.
36 *Pon en mí inclinación a tus avisos*
y no a mi provecho.
37 *Desvía mi mirada de lo vano*
y haz que viva en tus caminos.
38 *Haz real en tu siervo la palabra*
que lleva a tu temor.
39 *Aparta de mí el oprobio del recelo,*
pues tus decisiones son amables.
40 *Ve mi amor a tus mandatos*
y hazme vivir en tu justicia.

---

27. La petición de ser enseñado se repite también en el salmo (v.34.73. 125.144.169).

29s. Contraposición entre el camino de mentira y el de verdad (Sal 1,6); el que vaya por éste no dará un paso en falso.

31. «Me apego», me adapto, me hago a; no es necesario corregir el texto.

33. «Hasta el final», es decir, con todas sus consecuencias (v.112).

36. «Pon en mí inclinación», lit. «inclina mi corazón».

39. «Del recelo», lit. «del que yo tenga recelo» o desconfíe.

40. «Ve», lit. «he aquí».

Vau 41 *Vengan a mí, Señor, tus gracias,*
tu socorro, conforme a tu promesa,
42 *y podré yo responder al que me insulta*
que fío en tu palabra.
43 *No arranques de mi boca la palabra de verdad:*
yo confío en tus decretos
44 *y he de guardar tu ley*
por siempre, eternamente.
45 *Podré andar en la holgura,*
pues busco tus mandatos;
46 *podré hablar ante los reyes de tus revelaciones,*
sin tener que azorarme.
47 *Yo me complazco en tus preceptos*
y les tengo afección.
48 *Bendigo tus prescripciones, que yo amo,*
y medito tus leyes.

Zain 49 *Ten presente a tu siervo la promesa*
en que me has hecho que esperara.
50 *En mis pesares tengo yo este consuelo:*
que tu palabra me da vida.
51 *Los soberbios me toman a irrisión,*
mas de tu ley no me desvío;
52 *recuerdo tus juicios de otro tiempo,*
Señor, y me consuelo.
53 *Soy pasto del furor de los impíos*
que abandonan tu ley.
54 *Tus preceptos me son como cantares*
en la casa en que habito.

---

42. La afirmación de la confianza en las promesas es otro de los motivos que retornan una y otra vez (v.74.81.114.119.147; Sal 130,5).

43. «Palabra de verdad» es la queja o la protesta por la opresión, a la que alude varias veces (v.61.85.95.110.115.150).

45. «En la holgura», o libre de la angustia y opresión (Sal 18,20; 31,9).

48. «Bendigo», lit. «alzo las palmas de mis manos», que es gesto de adoración (Sal 28,2; 44,21; Neh 8,6).

53. Quizá más literalmente «el furor de los impíos me apresa»; «furor» es traducción de un término raro, que también tiene el sentido de «viento calcinante» (Sal 11,6).

55 *En la noche, Señor, me acuerdo de tu nombre*
y hago guardia a tu ley.
56 *Cuanto tengo está aquí:*
guardar tus mandamientos.

Het

57 *Mi destino, Señor —yo lo proclamo—,*
es guardar tus ordenanzas.
58 *De corazón imploro tu favor:*
apiádate, conforme a tu promesa.
59 *A reflexión someto mis senderos*
y retorno mis pies a tus avisos;
60 *me apresuro y no dudo*
en observar tus mandamientos.
61 *Los lazos del impío me rodean,*
mas de tu ley yo no me olvido.
62 *En medio de la noche me alzo para alabarte*
por tus justos decretos.
63 *Soy amigo de todo el que te teme*
y observa tus mandatos.
64 *De tus gracias, Señor, la tierra está repleta:*
instrúyeme en tus leyes.

Tet

65 *Tú haces gracia con tu siervo,*
conforme, Señor, a tu palabra.
66 *Enséñame juicio y discreción:*
yo tengo fe en tus mandatos.
67 *Primero de humillarme, andaba errado,*
pero ahora retengo tu palabra.
68 *Tú eres bueno y haces bien:*
enséñame tus leyes.
69 *Los soberbios me embarran de mentiras,*
mas yo guardo tus leyes con amor;

---

57. «Destino» o parte, porción, suerte (Sal 16,5; 73,26; 142,6).

61. Con «lazos» se alude seguramente a las insidias de los mundanos, tentación perenne de los justos.

64. Cf. Sal 33,5; 104,24.

69. «Embarrar» es una imagen fuerte, que expresa gráficamente la acción de los impíos contra el justo.

70 *su corazón es craso como el sebo,*
mas para mí tu ley son mis delicias.
71 *Saludable me ha sido la aflicción*
para aprender tus mandamientos.
72 *Las leyes de tu boca cuentan más para mí*
que miles de oro y plata.

Yod 73 *Tus manos me han creado y me han formado:*
enséñame a comprender tus mandamientos.
74 *Tus fieles me verán y gozarán*
de que me haya acogido a tu palabra.
75 *Yo sé, Señor, que tu juicio es justo*
y que tienes razón al afligirme.
76 *Que tus gracias, te ruego, me consuelen,*
conforme a tus palabras a tu siervo.
77 *Que tu piedad me alcance y viviré,*
tu ley son mis delicias.
78 *Confúndase el soberbio que sin razón me aflige:*
yo rumío tus preceptos.
79 *Que se vuelvan a mí los que te temen*
y podrán comprobar tus testimonios.
80 *Que yo sea perfecto en tus mandatos,*
a fin de no tener que avergonzarme.

Kaf 81 *Mi alma desfallece por tu amparo,*
yo fío en tu palabra;
82 *mis ojos languidecen hacia tus promesas*
y digo: «¿Cuándo vendrás a consolarme?»
83 *Aun estando como odre sobre el humo,*
no olvido tus preceptos.

---

70. «Craso» u obstruido de una capa grasienta, impermeable, que no deja entrar la luz divina (Sal 17,10; 73,7; Is 6,10).

71. «La aflicción», lit. «el haber sido afligido» (Sal 118,18).

72. Cf. Sal 19,11.

73. Alusión a la creación y formación del hombre (Dt 32,6; Job 10,8; Zac 12,1).

74. Cf. Sal 69,33.

77. «Me alcance» o venga a mí.

80. «Yo», lit. «mi corazón».

83. Cf. Job 30,30.

84 *¿Cuánto montan los días de tu siervo?*
¿cuándo harás tu juicio a mi opresor?
85 *Ante mí excavan fosa los soberbios*
en contra de tu ley.
86 *Tus mandatos son todos lealtad:*
sin razón me persiguen; sé mi ayuda.
87 *Por muy poco me borran de la tierra,*
mas no abandono tus preceptos.
88 *Por tu amor, hazme vivir*
y observaré el aviso de tu boca.

Lamed 89 *Para siempre, Señor,*
subsiste en los cielos tu palabra;
20 *por todas las edades, tu verdad:*
tú fundaste la tierra y se mantiene.
91 *Conforme a tus decretos, perduran hasta hoy,*
porque todo se tiene a tu servicio.
92 *Si en tu ley no tuviera mis delicias,*
hubiera perecido en mi miseria.
93 *Jamás me olvidé de tus decretos,*
pues por ellos me das vida.
94 *Tuyo soy, sé tú mi auxilio,*
pues yo estudio tus preceptos.
95 *Para ruina me acechan los malvados,*
mas yo prosigo absorto en tus avisos.
96 *A toda perfección descubro el fin,*
mas tus preceptos son vastos en extremo.

Mem 97 *¡Cómo quiero yo tu ley!*
Ella es mi meditación de todo el día.
98 *Sobre mis enemigos me hacen sabio tus mandatos,*
pues siempre están conmigo;
99 *aventajo en el saber a mis maestros,*
de meditar en tus revelaciones;

---

84. Sobre el motivo de la duración caduca de la vida, cf. Sal 39,5s; 89,48; Job 6,11.

89. Permanencia inmutable de la palabra divina (Sal 89,35; Is 40,8).

91. «Hasta hoy» u «hoy»; se proponen correcciones.

97. Cf. v.47s.

100 *penetro más allá que los ancianos,*
por guardar tus preceptos.
101 *De todo mal camino retengo yo mis pies,*
por obedecer a tu palabra.
102 *De tus juicios no disiento,*
pues eres tú el que me enseña.
103 *¡Cuánto son al paladar suaves tus palabras!,*
mas que miel a la boca.
104 *A través de tus mandatos yo comprendo*
y aborrezco el camino de mentira.

Nun 105 *Tu palabra es el faro de mis pies*
y una luz en mi senda.
106 *Yo hice el juramento y lo mantengo*
de observar tus justas decisiones.
107 *Harto grande es mi pena:*
dame, Señor, la vida, conforme a tu palabra.
108 *Acepta, Señor, la oferta de mi boca*
y dame a conocer tus decisiones.
109 *Mi vida está en mi mano expuesta de continuo,*
mas no me olvido de tu ley.
110 *Los impíos me ponen asechanzas,*
mas de tu ley no me desvío.
111 *Mi heredad serán por siempre tus avisos,*
ellos son la alegría de mi alma.
112 *Inclino el corazón a practicar tus leyes,*
por siempre hasta el final.

Samek 113 *Yo aborrezco los equívocos,*
y a tu ley tengo afección.
114 *Tú eres mi abrigo y tú mi escudo,*
yo fío en tu palabra.

---

103. Cf. Sal 19,10s; Jer 15,16; Ez 3,3.

104. Cf. v.128.

109. Tener la vida en la mano es estar en peligro de muerte (Jue 12,3; 1Sam 19,5; 28,21; Job 13,14).

113. «Equívocos», cf. 1Re 18,21.

115 *Apartaos de mí, los malhechores,*
yo cumplo los preceptos de mi Dios.
116 *Sosténme, según tu promesa, y viviré,*
no expongas a bochorno mi esperanza;
117 *manténme y seré salvo,*
tendré siempre a mi vista tus preceptos.
118 *Al que deja tus leyes le desechas,*
su astucia es engañosa.
119 *Como escoria remueves al impío,*
y así tengo yo amor a tus avisos.
120 *Ante ti de pavor mi carne se estremece*
y temo tus juicios.

Ain 121 *Yo practico derecho y rectitud:*
no me des al poder del enemigo.
122 *Garantiza a tu siervo para bien,*
que no me opriman los soberbios.
123 *Mis ojos languidecen por tu auxilio,*
por tu palabra recta.
124 *Conforme a tu bondad trata a tu siervo*
y dame a conocer tus ordenanzas.
125 *Yo soy tu servidor: dame sentido*
y que pueda gustar tus testimonios.
126 *Es el tiempo de obrar para el Señor:*
se conculca tu ley.
127 *Así tengo yo amor a tus mandatos,*
por encima del oro más precioso.
128 *Por eso me dirijo en tus preceptos*
y aborrezco el camino de mentira.

Peh 129 *Tus testimonios son maravillosos,*
por eso yo los guardo;

---

115. Estilo de lamentación individual (Sal 6,9).

119. «Remover» o retirar, destruir (Sal 8,3; Os 1,4; Am 8,4). «Impío», lit. «a todos los impíos de la tierra».

120. Sobre el motivo del «pavor» religioso, cf. Sal 88,17; Job 23,15.

123. Cf. v.82.

126. Sobre la dimensión de «tiempo» en este caso, cf. Sal 102,14.

127. Cf. Sal 19,11.

130 *la instrucción en tus dichos ilumina,*
da juicio a los simples.
131 *La boca abro y aspiro*
de anhelo hacia tus leyes.
132 *Vuélvete a mí y acógeme en tu gracia,*
según haces con quien ama tu nombre.
133 *Asegura mi paso en tus palabras*
y que nada perverso me domine.
134 *Rescátame al abuso del humano:*
guardaré tus preceptos.
135 *Haz brillar tu presencia ante tu siervo*
y enséñame tus leyes.
136 *Ríos de agua descienden de mis ojos*
de que tu ley no sea observada.

Sade 137 *Tú eres justo, Señor,*
y tus juicios rectos;
138 *tú prescribes avisos con razón*
y con toda verdad.
139 *Mi celo me consume*
de ver que el enemigo olvida tus dictados.
140 *Tu palabra está bien acrisolada*
y tu siervo la mira con amor.
141 *Poca cosa soy yo y despreciable,*
mas no olvido tus decretos.
142 *Tu justicia es eterna*
y tu ley es verdad.
143 *Si el pesar y la angustia dan conmigo,*
en tus leyes encuentro mis delicias.
144 *Tus avisos son siempre rectitud:*
hazme sabio y que viva.

---

130. «Instrucción», lit. «puerta», o acceso a los dichos divinos.

131. El abrir la boca en expresión de anhelo o ansia, como en Sal 81,11; Job 29,23.

132. Cf. Sal 25,16; 86,16.

135. «Hacer brillar la presencia», acoger favorablemente (Sal 4,7; 31,17).

139. Cf. Sal 69,10.

140. Sobre el motivo de la palabra divina probada, cf. Sal 12,7; 18,31; 19,8; Prov 30,5.

Qof [145] *De corazón te invoco; respóndeme, Señor:*
cumpliré tus decretos.
[146] *A ti clamo; socórreme:*
guardaré tus avisos.
[147] *Al alba me levanto para invocar tu ayuda:*
yo fío en tu palabra;
[148] *mis ojos anticipan las vigilias,*
a fin de meditar en tu promesa.
[149] *Escucha mi clamor, según tus gracias,*
dame vida, Señor, conforme a tu decreto.
[150] *Mi enemigo se asocia con el mal,*
se aleja de tu ley.
[151] *Tú, Señor, estás cerca*
y todos tus preceptos son leales.
[152] *Hace tiempo conozco tus avisos,*
que tú tienes fijados para siempre.

Reš [153] *Considera mi pena y ponme en salvo:*
yo no tengo tu ley en el olvido.
[154] *Propugna mi derecho, rescatándome,*
y según tu promesa dame vida.
[155] *Lejano del malvado está el auxilio,*
pues no busca tu ley.
[156] *Tus piedades, Señor, son numerosas:*
conforme a tu decreto, dame vida.
[157] *Muchos son mis enemigos y opresores,*
pero yo no me desvío de tu ley.
[158] *Cuando veo traidores, me da tedio*
de que no guarden tu palabra.
[159] *Considera como yo amo tus decretos*
y por tu amor, Señor, haz que yo viva.
[160] *Tu principio de hablar es la verdad*
y tus justos decretos son eternos.

Šin [161] *Los grandes me persiguen sin razón,*
mas mi corazón teme tus dichos.

---

148. Sobre las vigilias de la oración, cf. Sal 63,7; Lam 2,19.
154. Cf. Sal 35,1; 43,1; 74,22.
160. «Principio», lit. «cabeza» (Sal 139,17).

162 *Estoy de tus promesas tan gozoso*
como el que encuentra un gran botín.
163 *Desprecio la falacia y la abomino,*
tengo afecto a tu ley.
164 *Siete veces al día te bendigo*
por tus justos decretos.
165 *Para el que ama tu ley es todo paz,*
no conoce tropiezo.
166 *Yo confío, Señor, en tu socorro,*
mientras cumplo tus leyes.
167 *Tus avisos yo los guardo*
y les tengo gran amor.
168 *Observo tus decretos y tus leyes:*
mis caminos te están todos delante.

Tau 169 *Que mi queja, Señor, llegue hasta ti,*
dame saber, conforme a tu palabra;
170 *que mi plegaria alcance a tu presencia,*
según tus promesas, ponme en salvo.
171 *Que mis labios publiquen tu alabanza,*
pues me enseñas tus mandatos;
172 *que mi lengua se haga eco de tus dichos,*
pues tus leyes son perfectas.
173 *Que tu mano esté presta a socorrerme,*
pues yo elijo tus dictados.
174 *Yo suspiro, Señor, por tu socorro*
y tu ley constituye mis delicias.
175 *Viva yo para alabarte*
y que tus decisiones me defiendan.
176 *Como oveja perdida estoy errante:*
ve en busca de tu siervo,
yo de tus mandamientos no me olvido.

---

164. «Siete veces» no es descripción precisa de las veces, sino expresión de muchas (Sal 12,7; 79,12; Prov 24,16; Mt 18,21s).

165. «Todo paz», cf. Sal 37,11; 72,7; Is 54,13.

168. «Mis caminos» o conducta (Prov 5,21).

176. El motivo de «la oveja perdida» es uno de los símiles caros a los profetas (Is 53,6; Jer 50,6.17; Ez 34,16; Zac 11,16).

Este salmo ostenta diversas primacías: el más largo en el salterio, el más simétrico, el más concentrado en torno a un tema. Usa la técnica alfabética (cf. Sal 9-10,25,34,37,111,112,145), en el grado más pretencioso que se da en la poesía bíblica. Generalmente, en las piezas alfabéticas cada verso comienza con una letra sucesiva del alfabeto hebreo; en el c.3 de Lam, cada letra se repite en tres versos consecutivos; en el salmo presente cada letra se repite en ocho versos. El salmo tiene, por lo tanto, 22 estrofas de a ocho versos. El tema del salmo es la ley, como en los Sal 1 y 19 en otro grado. En el salmo presente lo es en tal manera, que aun la palabra misma «ley» o un sinónimo suyo aparece, a excepción del v.122, en cada uno de sus 176 versos. Los términos sinónimos que aparecen en sustitución de *tôrâh*, ley, son los siguientes: *derek* o sus equivalentes más cercanos *'oraḥ* y *netîb* (camino, conducta), *'edôt* (testimonios, revelaciones, avisos), *ḥûqqîm* (leyes, decretos), *piqqudîm* (mandatos, ordenanzas), *miṣewôt* (mandamientos), *dâbâr* o su equivalente *'imrâh* (palabra, mensaje, promesa), *mišpaṭîm* (decisiones, juicios). Generalmente aparecen la mayor parte de estos términos en una misma estrofa, y quizá la tendencia original, que hoy al menos no se verifica en el detalle, era de reemplazar *tôrâh* en cada verso de la estrofa por uno de estos términos.

La estructura del salmo queda así condicionada por este procedimiento artístico, que es al mismo tiempo un recurso pedagógico. Pero la preocupación predominante de la simetría externa coarta visiblemente el desarrollo libre y orgánico del tema. No hay, por lo general, en cada estrofa un motivo determinado con desarrollo lógico; lo más frecuente es que cada verso y hasta a veces cada hemistiquio tenga su propia autonomía, sin relación directa con los otros versos de la estrofa; la relación directa es siempre con el tema general. La ley, sus excelencias, sus ventajas, el amor y el deseo de la misma, es el tema del salmo y casi de cada uno de sus versos. En el conjunto del poema se dice casi todo lo decible a propósito de la ley; pero no según un plan, en forma estructurada y con progreso orgánico, sino por medio de afirmaciones yuxtapuestas o en círculos concéntricos. Es cierto que se alude por momentos a situaciones visuales, con notas de realismo, de dimensión existencial, pero son notas aisladas, sin relieve, sin continuidad. En una pieza de tales dimensiones, este procedimiento tiene que conducir forzosamente al sonido monótono, y hasta, se diría,

a sofocar el espíritu y la fuerza religiosa que hay sin duda en el tema. Pero esto ocurre, sorprendentemente, en menos grado de lo que pudiera parecer. A pesar de tanta repetición, hay toda la variedad que cabría esperar, gracias a tantos términos sinónimos de ley y a las posibilidades insospechadas del paralelismo: una misma frase puede repetirse veinte veces y el hemistiquio paralelo le dará siempre una variante. Y el espíritu religioso no está tampoco sofocado por la forma.

La religiosidad del salmo, aun siendo toda definible por la actitud ante la ley, no es de tipo nomístico, si por ello se entiende el encasillamiento de la vida dentro de un código de leyes. La *tôrâh* de que se habla en este salmo, no es un mero código de leyes. Y para convencerse, basta asomarse un poco a su trasfondo y a sus implicaciones. La *tôrâh* está informada por el espíritu que anima la legislación impersonal deuteronómica (cf. Dt 6,1-3). Lejos de ser un código de legislación impersonal y letra muerta, la ley es en el salmo la entera revelación de Dios, puesta a servicio de los hombres. Dios está cercano en ella, y ésta es como Dios que se revela; no sólo el que se ha revelado en el principio a los antepasados, sino el que lo está haciendo sin cesar para los hombres del presente. El hombre, por su parte, no recibe la ley como un código de reglas que desde fuera van a forzar su conducta y sus caminos. La ley tiene una fuerza que entra en el espíritu, para informarlo y trasformarlo, produciendo en el impacto un estilo en el pensar y en el sentir, animando el obrar. Es una luz que aclara los propósitos divinos, que ilumina el horizonte, que da perspectivas a la vida. Es, todavía más que luz, una fuerza que se adentra en el espíritu, para llevar segura y suavemente por los caminos de la dicha, hacia el Dios de las delicias; es la gracia de la presencia activa de Dios en el corazón humano. En las situaciones más diversas, en la opresión y burlas del mundano, en la soledad y el abandono, en la duda y la zozobra, en la hora del pesar y del escándalo, en la tentación de orgullo y vanidad, de desconfianza o de ambición, igual que en los momentos de la paz y la bonanza, la ley acerca a Dios y abre el camino hacia su benéfica presencia. Los términos sinónimos que sustituyen a *tôrâh*, expresan estos matices y aspectos. Ninguno debe tomarse en su sentido técnico restricto; cada uno comprende los ricos matices de los otros; por eso el salmista los emplea indiscriminadamente; vistos en el contexto, tienen asociaciones que no tendrían por sí solos. El sentido global de

todos juntos, con sus denotaciones y sus connotaciones, es el sentido que en el salmo tiene el término *tôrâh*. Ésta es, por eso mismo, la religión entera revelada: Dios que se ha dado a conocer en la historia y en las leyes, en la profecía y en la sabiduría religiosa. Se diría que es la síntesis de la sabiduría revelada.

El salmo tiene, en efecto, predominio de formas y de ideas de la literatura sapiencial. Apareciendo por momentos como un himno de alabanza y otras veces como oración o como súplica, en el conjunto es una pedagogía integral, que el sabio quiere inculcar al pueblo de los justos. Se ha señalado con razón el carácter *antológico* del salmo. Además de que su estilo es el de un florilegio, el autor se ha inspirado en las varias ramas de la literatura sacra. La palabra revelada se refleja en su pensar y su sentir, y aun en las formas de expresarse. Quizá la profecía esté callada en sus días, y para reemplazarla, vuelve los ojos a la revelación sagrada del pasado, recabando de ella la luz y el consuelo. Esa revelación sagrada es lo que aquí se llama «ley». En ella se concentra toda la vivencia religiosa, porque en ella está Dios. El justo la estudia y la medita, la recuerda y no la olvida, la busca, la observa y la cumple con esmero; la elige sin disentir ni discutir, la ansía, gusta de ella, la celebra; en ella tiene seguridad, confianza, esperanza; ella es objeto de su amor y su afección, de temor y de celo, de anhelo y de nostalgia, de gozo y de placer, de alegría y de delicias. Las cualidades infinitas de la ley, que el salmista celebra con una letanía inacabada de elogios, satisfacen las dimensiones más variadas de la psicología humana. La ley es guía y consejero, luz y verdad, rectitud y lealtad; enseña, ilumina y hace sabio, da juicio y discreción, discrimina el bien del mal, retiene y libra de pecado, ensancha el corazón, consuela y da la vida, defiende y da la paz; es preciosa y amable, buena y dulce, durable, acrisolada, justa, vasta, maravillosa y temible. El salmista no termina de referir sus cualidades, de cantar sus elogios. Los impíos o mundanos que se burlan de la ley, pueden quizá por el momento aparecer en triunfo; pero ello no constituye problema para el justo. Éste sabe que son tentadores, con la función de acrisolar su afección a la ley. En contraste con ellos, da él aquí este acabado testimonio en su favor, para hacer de pedagogo en medio del pueblo de los justos.

Salmo 120: La calumnia corrosiva

1
Canto gradual.

Hacia el Señor, en medio de pesares,
yo clamo y él me atiende.
2 *Salva, Señor, mi vida*
de labios mentirosos,
y de lengua fraudulenta.

3 *¿Qué dársete podría y qué añadírsete,*
oh lengua fraudulenta?
4 *¡Flecha afilada de guerrero*
y brasa de retama!
5 *¡Ay de mí,*
que debo en Mések residir,
en las tiendas de Quedar hacer morada!
6 *De sobra he ya vivido*
con los que tienen la paz en menosprecio.
7 *Yo soy paz,*
y apenas hablo,
están ya ellos por la guerra.

Con su ritmo elegíaco, consistente en la sucesión de verso largo y corto, el salmo es una queja contra la mentira y la maledicencia, destructoras de la paz. El orante no es el pueblo, ni la guerra que

---

2. Motivos y fórmulas bien conocidos en los salmos (Sal 12,3; 31,19; 52,4; 101,7; 109,2s; Eclo 51,2.6).

3. Sobre esta fórmula de maldición y juramento, cf. 1Sam 3,17; 14,44; 20,13; 25,22; Rut 1,17.

4. La retama tiene una madera particularmente dura, y conserva el calor alto por más tiempo que otros combustibles.

5. Mések es el país de los moscos, de que habla Heródoto (3,94; 7,78) y las fuentes asirias; se encuentra en la región del Cáucaso, al sur del mar Negro (Gén 10,2); es el país de Gog de Ezequiel (Ez 27,13; 38,2). Quedar es tierra de los nómadas del desierto, al norte de Arabia; allí viven los descendientes de Ismael (Gén 25,13; Is 21,16s; 42,11; Jer 49,28; Ez 27,21).

7. Como esta fórmula concisa «yo soy paz» es la del Sal 109,4. La ofensa con la lengua es como una guerra armada (Sal 109,2s).

le hacen es un conflicto armado; es un individuo atormentado por la meledicencia de vecinos. Mientras él busca la paz y el vivir en sosiego, la calumnia le está minando la existencia, enajenándole parientes y amigos, haciéndole imposible la vida en sociedad, tal vez cargándole de culpas que le llevarán a tribunal. Su oración busca en su Dios la ayuda y la defensa, y pide disfrutar de nuevo de la paz.

Hay en la oración tres movimientos o tres partes: la invocación y súplica (v.1-2), una imprecación contra las lenguas mentirosas (v.3-4) y la queja de tener que vivir en un mundo sin amor, de guerra fría (v.5-7).

La invocación tiene la forma narrativa: el orante refiere las circunstancias de su súplica, y ésta se presenta como cita de lo que dice a Dios en la oración. El objeto de la súplica y la fe en el socorro tienen ya plena expresión en este primer momento. En el segundo movimiento se dirige el salmista con pregunta retórica a las lenguas fraudulentas. Éstas son frecuentemente diseñadas como flechas disparadas y como carbones encendidos. La pregunta retórica es una fórmula conocida de la imprecación. Al que causa los males se desea el castigo en idéntica medida. Si la lengua maldiciente es como flecha y como brasa, flecha y brasa es el castigo que se impreca contra ella. El v.4 es gramaticalmente la respuesta a la pregunta retórica. Pero no es fácil describir en términos prosaicos todas las connotaciones que lleva este lenguaje. El poeta lo encuentra ya cargado de asociaciones en su largo rodaje, y puede sacar de él un partido que parece sutil, de puro rápido. La queja con que termina la oración es un motivo más de persuasión. El orante hace sentir, por recursos simbólicos y por medio del contraste, la inquietud en que vive en el insosiego de una atmósfera enemiga. Los detractores son diseñados con los nombres de Mések y Quedar, nombres de tribus bárbaras, enemigas y guerreras. Ello no debe aquí tomarse en sentido literal: el orante no está viviendo entre esos pueblos: Ésos son símbolos que caracterizan a los compatriotas calumniadores con que mora. En la atmósfera infectada de malignidad y de rencilla, la existencia es amarga. Y cuanto más busca la paz, haciéndose paz misma, más se encona el detractor en retener las armas y continuar la guerra. Aunque la súplica termina con la queja, el orante confía en el socorro: su confianza está expresada en el verso primero, que es una síntesis del salmo.

Salmo 121: «El Señor es tu custodio»

1 Canto gradual.

Alzo mis ojos
hacia las montañas,
¿de qué parte podrá llegar mi ayuda?
2 *Mi ayuda viene del Señor,*
hacedor de los cielos y la tierra.

3 *Él no permite que tus pies resbalen,*
tu custodio no duerme;
4 *no duerme, cierto, ni dormita*
el guardián de Israel.

5 *El Señor es tu custodio,*
él es tu sombra, al lado de tu diestra.
6 *Ni podrá, durante el día, el sol herirte,*
ni la luna de noche:
7 *de todo mal él te preserva*
y protege tu vida.

---

1. Las «montañas» son preferidas por los dioses como lugar de residencia; Yahveh no es una excepción. Y Sión es su montaña preferida, en donde tantas veces se ha mostrado protector (Sal 87,1s; 125,2; 133,3).

2. Semejante al Sal 124,8. El atributo de creador de los cielos y la tierra caracteriza a Yahveh, y le hace superior a otros dioses en la teología de Israel (Sal 115,15; 124,8; 134,3; 146,6; Jer 10,11).

3. No dejar resbalar es sostener y proteger (Sal 66,9; 91,12; 1Sam 2,9; Prov 3,23.26).

4. «Guardián de Israel», cf. (Gén 28,15; Dt 32,10; Is 27,3). Sobre el «dormir» de los dioses, cf. 1Re 18,27.

5. La «sombra» es símbolo de protección (Núm 14,9; Sal 91,1; Is 25,4), como lo son las alas (Sal 17,8; 36,8; 57,2; 63,8). Ponerse a la diestra significa proteger, reforzando la mano de la acción (Sal 16,8; 73,23; 109,31; 110,5).

6. Quizá el sentido del verso es que en todo momento, bajo el dominio del sol durante el día y bajo el de la luna en la noche, Dios defiende del mal. Pero al sol y a la luna mismos se atribuyen efectos perniciosos (Gén 31,40; 2Re 4,18s; Jon 4,8; Mt 17,15), de los cuales Dios libra.

8 *El Señor guarda tus idas y venidas,*
desde ahora,
para siempre.

El concepto «guardar», sea en forma verbal o nominal, se repite en casi todos los versos de este salmo, como su motivo dominante (v.3,4,5,7,8). El sujeto es siempre Dios y el término es el hombre. La relación de estos extremos se expresa de la forma más acabada por medio del título divino «guardián de Israel». El individuo que aquí se dice custodiado, guardado, preservado o protegido (en el original es siempre el mismo término), es un miembro de Israel, el pueblo en sentido religioso; en cuanto tal, disfruta de la «guarda» divina. Los títulos mayores de Yahveh, de «hacedor de los cielos y la tierra» y «guardián de Israel», no le alejan, por exceso de grandeza, de la esfera de lo privado; precisamente en su grandeza es como alcanzan más de lleno hasta todas las esferas. La conciencia y la proclamación de esta presencia protectora despierta la emoción característica del salmo: la confianza. Ésta aparece aquí limpia de todo otro sentimiento y en la expresión más acabada.

La agilidad de movimiento de una persona a otra, de la pregunta a la respuesta, dan al conjunto aspecto de diálogo. ¿Diálogo entre quiénes? Se ha dicho que entre el laico que pregunta y el sacerdote que responde, o entre los peregrinos que suben hacia la montaña de Sión. Pero las circunstancias no están precisadas en el salmo. El poeta pudo tenerlas en su mente como recurso de expresión, pero el que habla en el poema parece ser él solo. Él pregunta y responde en los v.1-2, y él es el que sigue hablando para un *tú* en el resto del salmo. Desde el v.3 no parece ya hablar consigo mismo, como antes; ese *tú* a quien se dirige es colectivo; para él es la enseñanza. Pero en ese colectivo está él mismo comprendido, y al enseñarle a él, está buscando confirmar, a fuerza de proclamarla, su propia convicción.

La estructura del salmo es la de una lección: En los dos primeros versos plantea la pregunta, y la responde de forma sintética y genérica; en el resto del salmo la desarrolla y la aplica. La elevación inquisitiva y deseosa de los ojos y la pregunta abierta no signi-

8. «Idas y venidas» es la expresión típica hebrea de todas las empresas (Núm 27,17; Dt 28,6; 31,2; Jos 14,11; 2Re 19,27). Sobre la terminación, cf. Sal 113,2; 115,18.

fican duda o incertidumbre sobre cuál es el monte, de donde el socorro viene. Es una ficción retórica para dar realce a la respuesta. La pregunta requiere una respuesta única y precisa, excluidora de otras. Y la respuesta viene sin tardanza de la boca misma del salmista. Él sabe de antemano a qué montaña alzar los ojos, y que el que allí está para ayudar es Yahveh el poderoso. Dirigiéndose al *tú*, desentraña, en los versos que siguen, el sentido del término «guardar»; en él están incluidas todas las actividades de la providencia protectora. El «guardián de Israel» no es como los guardas de la noche, o como los dioses que se duermen. Vigilando día y noche, él ahuyenta los daños que se acercan, cobija con su sombra, fortalece la mano de la acción, asegura el vivir los días plenos y corona toda empresa con el éxito. El lenguaje del salmista, con toda su cercanía y realismo, tiene asociaciones aún más vastas. Y lo que no dice expresamente, lo hace sentir por lo que dice. La misma emoción de seguridad que a él le llena, la hace sentir a los demás por medio de su canto.

Salmo 122: Saludo a Jerusalén

1 Canto gradual, de David.

Me llené de gozo
cuando me dijeron:
«Iremos a la casa del Señor.»
2 *Nuestros pies estuvieron*
a tus puertas, Jerusalén.

3 *Jerusalén, construida como ciudad*
de compacta armonía.

---

2. Las «puertas» de la ciudad son la ciudad misma (Sal 87,2). El verso evoca lo pasado, igual que el precedente. El salmista se presenta aquí contando sus emociones, después de la supuesta visita a la ciudad.

3. «De compacta armonía», o «que está compuesta en unidad consigo misma». Es la impresión del que se acerca a la ciudad y la ve dentro de sus murallas. No se la podría describir mejor que con estas dos palabras. Probablemente se trata de la ciudad reconstruida a la vuelta del exilio. Los «hermanos y compañeros» del v.8 podían ser los moradores de la ciudad reconstruida (Neh 11,1s).

4 *Allí iban las tribus,*
las tribus de Yah — ejemplo de Israel —,
para alabar el nombre del Señor.
5 *Allí están establecidas*
las sedes del juicio,
el trono de la casa de David.

6 *Saludad así a Jerusalén:*
«Prospere el que te ama,
7 *haya paz en tus muros,*
contento en tus palacios.»

8 *Por amor de mis hermanos*
y de mis compañeros,
quiero yo decir:
«La paz contigo.»
9 *Por la casa del Señor, de nuestro Dios,*
quiero yo pedir:
«Contigo el bien.»

Jerusalén es uno de los temas predilectos del salmista, ya sea por su historia gloriosa, ya por lo que simboliza, por lo que es actualmente o por lo que habrá de suceder allí. Todos cantan a Sión, los que vienen a visitarla, peregrinando desde lejos, y los que tienen allí su residencia. El motivo de Sión es frecuente en los salmos, en

---

4. «Yah» es la forma corta del nombre de Yahveh (Sal 118,5.14.17.18). Se alude a las tribus, que desde la época primera de Israel iban en peregrinación. Ello es «ejemplo», testimonio o precepto para el Israel de todos los tiempos.

5. Las «sedes del juicio» y el trono real están juntos en Jerusalén. El rey hereda de los «jueces» la función de administrar justicia a los miembros del pueblo (Dt 17,8ss; 2Sam 15,2-6; 1Re 3,16ss; 7,7; Jer 21,12; Sal 72,1s), y puede de nuevo en su nombre establecer jueces. Pero probablemente «justicia» tiene aquí connotaciones más amplias, de liberación, de providencia.

6. Además del juego etimológico de «Jerusalén» y «paz» *(Salem-šâlôm)* hay aquí una aliteración de buena calidad poética, que envuelve en un sonido los términos traducidos por saludad, Jerusalén, prospere, paz, contento, todos con las consonantes *šl* o *šlm*. «Saludad», cf. Jer 15,5.

7. Cf. Sal 48,13s.

algunos de ellos su tema principal (Sal 48,84,87,132,137). El presente es todo él un elogio o glorificación de la ciudad, por lo que es y hay en ella y por lo que simboliza. Bien sea realidad o ficción literaria, el canto se estructura sobre el esquema de una peregrinación. Jerusalén es la capital y el corazón del pueblo. Los que viven a distancia mantienen el contacto con visitas y peregrinaciones anuales. Ningún fiel de Yahveh puede privarse de su vista; si está lejos, le tiene unido con ella la nostalgia. El poeta recoge estas tensiones emotivas y las hace lenguaje en su canto.

En el salmo hay tres momentos: la alegría al anuncio de la peregrinación y la emoción de haber estado en la ciudad (v.1-2), el elogio de la ciudad y de sus instituciones (v.3-5), y un saludo o augurio para ella y todo el pueblo (v.6-9).

La primera estrofa, de forma en parte narrativa y en parte exclamativa, reproduce la emoción que sentiría el peregrino cuando le anuncian la visita de la «casa del Señor», y la nostalgia que perdura después de haber visto la ciudad. Con dos solas pinceladas, que no deben nivelarse por criterios circunstanciales de tiempo ni de espacio, pues buscan sólo la emoción, expresa el poeta todo el gozo que produce la sola imagen o el recuerdo de la ciudad. El nombre que mejor lo dice todo de ella es el de «casa del Señor». Pero aun «Jerusalén» no es un mero nombre geográfico; es un nombre evocador de una historia gloriosa y connotador de paz y bien. El poeta la describe con unas pocas pinceladas, pregnantes de asociaciones: su armonía estructural, su carácter de santuario de toda la nación, en el pasado y el presente, la sede de la justicia y del trono real. Sus murallas, sus fortalezas, sus palacios, están hablando, con su lenguaje arquitectónico, de vigor militar, de abolengo guerrero, de magnificencia regia. La última estrofa es un saludo y un augurio. El poeta es el que invita al saludo y el que lo formula por su cuenta. Él es quien hace todas las voces en el diálogo retórico. El esquema subyacente es siempre el de la peregrinación al santuario. La ley prescribe tres peregrinaciones anuales (Éx 23,17; 34,23; Dt 16,16). Las gentes de Israel, aun después de la separación de los dos reinos, tienen nostalgia del templo y de sus fiestas (1Re 12,27). El augurio se dirige a la ciudad en cuanto símbolo; la prosperidad y paz que se le auguran, son para todo el pueblo. En la etimología del salmista, Jerusalén lleva en su mismo nombre el concepto de paz, y él juega aquí con esta equivalencia. Jerusalén es el corazón espiritual de la nación,

símbolo de su unidad política y religiosa y garantía de su prosperidad. En ella está la casa de Yahveh y el palacio del rey, el altar, el trono y la sede de la justicia. En Jerusalén se cifra, por lo tanto, el bien complexivo de toda la nación.

Salmo 123: «A TI ALZO MIS OJOS»

1 Canto gradual.

A ti alzo mis ojos,
el que moras en los cielos.

2 *Igual que ojos de siervo*
hacia la mano del Señor,
como los ojos de la esclava
hacia la mano de su dueña,
así nuestros ojos
hacia el Señor Dios nuestro,
hasta que él tenga piedad.

3 *Ten piedad, oh Señor,*
ten piedad de nosotros,
pues harto hemos tenido de desprecios.
4 *Bastante se ha saciado nuestra alma*
de las burlas del holgado,
de las afrentas del soberbio.

---

1. El gesto de alzar los ojos hacia Dios (Sal 25,15; 121,1; 141,8) expresa la súplica confiada. El título divino del «que mora en los cielos» habla de su poder (Sal 2,4; 11,4; 115,3.16).

2. El siervo está pendiente del gesto de la mano del señor; en la mano está la acción, la provisión. La comparación es elocuente, humana y hasta tierna. Los humildes sienten el dominio divino en dimensión de protección: todas las criaturas esperan de él y reciben (Sal 104,27).

3. La súplica «ten piedad» expresa la confianza en su poder y la esperanza en su amor. «Harto» y «bastante» son términos que enfatizan el motivo de la súplica: la medida de la aflicción está colmada (Sal 88,4; Lam 3,15).

4. Los «holgados» son los impíos y mundanos (Is 32,9.11; Am 6,1; Job 12,5). «Soberbio», leyendo el *ketib ga'ayonîm* con las vss.

Súplica colectiva de los «siervos» de Dios por la liberación de las afrentas y las burlas de la sociedad adversa. Algunos encuentran el ambiente adecuado para el salmo en la época de Nehemías (Neh 4,1ss), cuando la pequeña comunidad de repatriados, concentrada en Jerusalén y sus alrededores, sufre persecución de los vecinos. Otros ven aquí la súplica de judíos en la diáspora, en medio de extranjeros enemigos. El salmo mismo no contribuye a esclarecer la situación precisa. Su lenguaje es adaptable a cualquier circunstancia, en que haya el grupo de los humildes y piadosos que sufren vejación de los libertinos y mundanos. Igual puede entenderse de un sector determinado en el seno de su pueblo, como del pueblo entero en medio de las naciones. La súplica se inicia con un *yo*, que inmediatamente se funde en el *nosotros;* este *yo* es el salmista, que habla en nombre de la colectividad como su símbolo y su representante.

La estructura de la oración es trasparente. En los dos primeros versos describe el salmista la actitud de los que suplican y esperan. Es actitud de ojos alzados hacia Dios y el corazón humilde de los siervos, que esperan del Señor. La imagen expresa y contagia esa actitud humilde que no humilla, y obtiene lo que pide por la sola expresión de la confianza. A ello sigue (v.3-4) la súplica directa, con su motivación o su objeto. Aquí hay alusión a burlas y afrentas, pero sin tono acre; apenas las señala, el orante se calla y se queda a la espera, como disfrutando ya de la «piedad» pedida.

El salmo es elocuente por la sencillez de su lenguaje. Con mínimos elementos expresa el salmista lo que siente y desea; suplica y persuade, y parece entrar ya en posesión de lo que espera. Ni sobra un elemento ni queda nada por decir. El *clímax* de la súplica está en el «ten piedad», que recoge la actitud tendente a persuadir de la primera parte y formula la petición en la forma directa. La sencillez de su lenguaje es traducción de su sencillez de espíritu. No hay en el salmo imprecaciones ni descripción patética del mal; se alude a él como de paso y al final. El sentimiento es lúcido y tranquilo, la religiosidad humilde y delicada. El concepto de Dios es el del árbitro, que tiene su morada en las alturas; desde allí se ocupa de sus siervos, como el Señor universal que gobierna la familia de los hombres. Los ojos de sus siervos se elevan hacia él con la esperanza cierta del socorro. El socorro vendrá «cuando él tenga piedad»; la súplica lo urge, diciendo que ha llegado ya la hora y que «basta» ya de sufrimiento.

Salmo 124: Al liberador de Israel

1 Canto gradual, de David.

Si el Señor no hubiera estado por nosotros
— puede Israel decir —,
2 *si el Señor no hubiera estado por nosotros,*
al alzarse contra nosotros los humanos,
3 *ya vivos nos hubieran engullido,*
al arder su furor contra nosotros;
4 *ya nos hubieran las aguas inundado,*
el torrente pasado sobre nuestras vidas;
5 *ya nos hubieran sumergido*
las engreídas aguas.

6 *Bendito sea el Señor,*
que no nos deja presa de sus dientes.
7 *Nuestra vida es como el pájaro que escapa*
de la red del pajarero:
al romperse la red,
nosotros nos volamos.

---

1. «Puede Israel decir» o «dígalo Israel» (Sal 129,1); el salmista pone en boca del pueblo el reconocimiento y alabanza.

2. Los «humanos» o los hombres en sentido peyorativo (Sal 56,12; 66,12; 118,6), en cuanto se oponen a los planes de Yahveh con los justos, siempre en actitud de «alzarse» y agredir (Sal 3,2).

3. «Engullir», imagen tomada del mundo de las fieras, frecuente en la descripción de los enemigos (Sal 79,7; Lam 2,16; Prov 1,12).

4s. Para expresar el máximo peligro usa la poesía frecuentemente los símbolos de torrentes desbordados, de aguas engreídas. El poeta conoce ciertamente la furia de los torrentes palestinos en los días de lluvia; pero en su lenguaje hay superpuestas reminiscencias mitológicas de las aguas primordiales, enemigas, caóticas (Sal 18,5; 32,6; 42,8; 69,2s; 88,8; Is 8,7s; Lam 3,54). «Aguas engreídas», cf. Sal 46,4; 89,10; Job 38,11.

6. «Bendito», una doxología en que se proclaman las mercedes de Yahveh (Sal 28,6; 31,22; 41,14; 89,53). «Presa de sus dientes», de nuevo la imagen del v.3 (Sal 7,3; 57,5).

7. El pájaro, la red y otros motivos de la caza son comunes para diseñar al enemigo que persigue (Sal 11,1; 91,3; 141,10; Os 7,12; Am 3,5; Prov 6,5).

8 *Nuestro socorro está en el nombre del Señor,*
hacedor de los cielos y la tierra.

Canto de acción de gracias de toda la nación, por las múltiples liberaciones a lo largo de la historia. El salmo no alude a ningún hecho concreto de esta historia; los abarca todos, en cuanto que todos en conjunto son testimonio de la presencia protectora de Yahveh en su nación. Las vicisitudes de peligro por las que ésta ha atravesado, son muchas, permanentes y de géneros diversos. En último término se trata en el salmo de enemigos, bien sean éstos pueblos extranjeros que atacan y asolan la nación, o bien, como el poeta dice, los «humanos», o los mundanos e impíos de en medio del pueblo, que apenan la existencia de los justos. Pero lo mismo éstos que otros múltiples peligros aludidos, aparecen bajo las imágenes habituales del cazador que tiende la red al pájaro indefenso, de fieras que devoran, de torrentes desbordados, de aguas engreídas. La fuerza de agresión en todo este simbolismo es siempre inconmensurablemente superior al pequeño pueblo agredido. Si, con todo, éste subsiste, es gracias a la maravillosa presencia protectora de Yahveh: en ella está todo el secreto. El reconocimiento de ello es el tema de este canto, que por eso mismo quiere cubrir con gratitud toda esa historia portentosa.

En el salmo hay dos partes. En la primera (v.1-5) pone el autor en boca de Israel la afirmación precisa de que, sin la presencia protectora de Yahveh, hubiera ya sucumbido muchas veces. El reconocerlo es confirmar un hecho y dar gracias por él. Y, el proceder de todo el pueblo, es una acción de gracias nacional. Desde el punto de vista estructural sintáctico, esta primera parte es toda ella una frase: una prótasis de dos miembros y una apódosis de tres. Los dos miembros de la prótasis son idénticos, o uno mismo repetido; la repetición refuerza y enfatiza, y da lugar al complemento en que se especifican los peligros (v.2*b*). Los tres o cuatro miembros de la apódosis (v.3-5) especifican, bajo símbolos o imágenes sinónimas, cuál hubiera sido la suerte de este pueblo de no haberse cumplido la condición que hay en la prótasis; es decir, «si el Señor no hubiera estado con nosotros».

La segunda parte (v.6-8) tiene forma directa de alabanza. Los

8. Cf. Sal 115,15; 121,2.

motivos son idénticos: la liberación de los peligros, presentados aquí con imágenes nuevas. El acento está ahora sobre todo en la alabanza: los peligros aparecen superados y la liberación ya en su forma absoluta. Los verbos deben traducirse por el presente atemporal o permanente, pues la liberación de los peligros atañe al pueblo de hoy y le mantiene en vida: la acción liberadora es una acción continua. A cada forma de peligro corresponde, en la dinámica del símbolo, una forma específica de liberación. La exclamación final sintetiza todo el salmo: Yahveh es el socorro del «nosotros» a lo largo de la historia. Su título supremo de «creador de los cielos y la tierra» es la base de su poder de protección.

Salmo 125: «Quien confía en el Señor»

1 Canto gradual.

Quien confía en el Señor
es como el monte Sión, que no vacila,
que está firme por siempre.
2 *Jerusalén, los montes la circundan:*
así el Señor en torno de su pueblo,
desde ahora y por los siglos.

3 *Jamás se posará*
el cetro del malvado
sobre la suerte de los justos,
para que éstos no alarguen
su mano a la maldad.

---

1. «No vacila» o no se tambalea, está firme y estable (Sal 46,2ss); es una promesa al que confía (Is 57,13; 60,21; Prov 10,25).

2. «Jerusalén» se debe entender aquí, desde el punto de vista gramatical, como una frase nominal independiente (cf. Sal 46,5; 103,15; 122,3); es una manera de enfatizar el nombre mismo, centrando en él especialmente la atención. Los montes que rodean la ciudad tienen la función de protegerla. La expresión «desde ahora y por los siglos» es un conocido clisé que expresa la duración (Sal 113,2; 115,18; 121,8).

3. El «posarse del cetro» no parece aludir a nada concretamente; es

4 *Haz el bien, oh Señor, al bondadoso*
y a los de recto corazón.
5 *Mas el que tiende a lo torcido*
que el Señor le conduzca
con los artífices del mal.

¡La paz sobre Israel!

El salmo es un poema de consolación, vacilante entre lo didáctico y lo lírico, entre la súplica y la profesión de la certeza. El carácter didáctico es, con todo, el dominante. El autor es como un sabio que asegura con afirmaciones categóricas la estabilidad del pueblo, el éxito del justo. El razonamiento frío y doctrinal de la enseñanza tiene aquí más lugar que la emoción, si bien ésta está latente y sale a la superficie en los dos últimos versos. Asimismo, la confianza predomina, reflexiva o emocionalmente, sobre toda otra actitud; pero en la retroscena se descubre al enemigo, y a su propósito aflora también la súplica y la imprecación. La situación histórica de que ha nacido el salmo, no se deja precisar. Con todo, se ha llamado la atención sobre la época de Nehemías, cuando el pequeño pueblo de Judá se defiende a duras penas de los vecinos circundantes; de ello sería reflejo el v.3. Otros, en cambio, ven en el «cetro del malvado» una alusión a los dominadores extranjeros de la época persa. En realidad, nada hay que determine si el con-

---

expresión del dominio absoluto (Is 14,5; Ez 7,11). «El malvado», vocalizando *râšâ'* en lugar de *reša'*, maldad. «Alargar la mano» es darse a la acción (Éx 22,7).

5. «Lo torcido» o lo tortuoso, pecaminoso (Prov 2,15), en contraste con el recto camino de Dios o de su ley. «Los artífices del mal», cf. Sal 5,6; 6,9; 14,4; 28,3. «La paz sobre Israel», como en Sal 128,6. Algunos lo creen adición; en realidad, no hay razones internas ni externas para ello: sintetiza todo el salmo y es su remate más logrado. La «paz» implica negativamente ausencia de guerra y opresión, y positivamente posesión y disfrute tranquilo de los bienes (Núm 6,26; Sal 122,6-8). «Israel» parece aquí referirse al grupo de los justos o al «resto» fiel; el nombre tiene muchas veces este sentido religioso (Sal 25,22; 130,7s); en el salmo está en paralelismo con «justos» (v.3) y con «pueblo» (v.2); este último término se refiere también concretamente al pueblo justo, en el mismo sentido; en el salmo no hay indicio de que los «malvados» y los «artífices del mal» sean precisamente extranjeros.

flicto supuesto es de la nación con extranjeros o sólo en el interior de la nación. En todo caso, este conflicto puede minar la fe de los creyentes; el confirmarla es el propósito del salmo.

En un primer momento (v.1-2) se asegura que la suerte de los justos está salvaguardada por la providencia de Yahveh. Dos nombres idénticos, símbolos de firmeza, visualizan y connotan su estabilidad indefectible: Sión-Jerusalén. El monte sobre el que está la ciudad santa y los montes que la circundan implican por sí mismos la condición de lo estable; pero además son símbolo de la divina protección. Los mismos nombres suscitan espontáneamente las promesas de protección eterna (Is 2,2s; 14,32; 28,16; Miq 4,1ss). El v.3 produce el mismo sentimiento de seguridad por su tono categórico. El salmista exige que se le acepte sin reservas. Lo singular en él es la conexión final entre su primera y su segunda parte: «para que», «a fin de que». La idea sería la siguiente: los impíos no dominarán a fin de que el justo no se malee. En este caso habría en el trasfondo un problema de fe: si el malvado domina sobre la suerte de los justos, éstos terminarán por desconfiar del poder providente de Yahveh y adoptarán las vías del primero. Ésta parece ser precisamente la preocupación del sabio y lo que él intenta subsanar. Los motivos que toca y el tono categórico, exigente, buscan consolidar la fe del justo. Pero la dialéctica del salmo tiene otra dimensión: la de mover a Dios a confirmar lo que el salmista afirma; lo que mueve y persuade a los hombres debe también mover a Dios. Y en esa conexión viene la súplica directa en la tercera estrofa (v.4-5). Ésta es en parte petición y en parte imprecación; aquélla, para que Dios confirme su providencia con los justos; ésta, por el contrario, para que haga correr a los «torcidos» la suerte del malvado. El augurio final sintetiza todo el salmo. La «paz» es exponente supremo de los bienes. «Israel» tiene aquí el sentido restricto del «pueblo de los justos»; éstos son el verdadero Israel, para el que la paz está garantizada.

Salmo 126: CANTO DE LA RESTAURACIÓN

1 Canto gradual.

Cuando el Señor restaure la suerte de Sión,
estaremos como en sueños.

---

1. «Cuando el Señor restaure la suerte de Sión», lit. «al volver Yahveh la vuelta de Sión». La interpretación adecuada de esta prótasis es decisiva para la comprensión de todo el salmo. «Volver la vuelta» es una expresión hecha, discutida ya a propósito del Sal 85. En las lenguas semíticas es típica la construcción de un verbo con un nombre complementario, de la misma raíz (acusativo interno); éste es aquí el caso. La forma nominal correspondiente al verbo *šûb* es la forma *šîbâh* (cf. Sal 85,2, nota); pero de ordinario se tropieza con la forma *šebût* o *šebît* (zozobrante entre el *qeré* y el *ketib* en muchos textos), que no es forma normal nominal del verbo *šûb*, sino de *šbh*, hacer prisioneros, llevar cautivos. La frase aparece en varios textos que se refieren concretamente al exilio; por contacto con ellos, se impuso la forma *šebût/šebît* sobre *sîbâh*. En el verso primero de este salmo se encuentra el caso único en que *šîbâh* se ha mantenido, y muchos la corrigen por ser única, cuando lo acertado sería la corrección inversa en muchos casos; en el mismo salmo (v.4) se encuentra el caso más cercano. La expresión en su origen es independiente del exilio y su sentido es más genérico: «restaurar», «restablecer». En los textos posteriores al exilio puede éste estar comprendido en su sentido, pero no exclusivamente: la restauración futura escatológica tiene mucho más amplias dimensiones. El verbo *šûb* está aquí en infinitivo, construido con *be;* esta preposición da a la frase función circunstancial, subordinada a la siguiente. El sentido de *be* puede ser temporal, pero tiene también otros matices; se da el llamado *be* de esencia, que hace entrar la atención profundamente en la esencia misma del término regido; éste puede ser un nombre o un verbo; entonces, más que al tiempo, el *be* se refiere a la sustancia misma del nombre o de la acción (cf. Gén 19,29; Núm 35,19; Dt 1,27; 1Re 10,9; 18,18; Is 20,1); en algunos de los casos, *be* tiene decididamente una dimensión causal, equivalente a *'al* o a *ya'an*. El sentido de *bešûb* en este contexto no es meramente temporal; tiene también el matiz de «ante el que» o «a propósito de que Yahveh volverá la vuelta...». Otro elemento decisivo en la interpretación es el tiempo de los verbos; sus formas son de suyo atemporales; el contexto es el que decide del matiz. Aquí es decisivo el v.4, donde se pide con el verbo algo que ha de suceder; el matiz temporal del verso 1 es; por lo tanto, el del futuro, aunque este futuro se esté ya viviendo como cosa presente. En el verso siguiente ocurre por dos veces la conjunción *'az*, entonces; ésta no indica de suyo tiempo determinado, sino la consecuencia, temporal y lógica, de lo

2 *Nuestra boca será entonces alegría,*
nuestros labios, canciones.
Entonces se dirá entre las gentes:
«Yahveh hace con ellos cosas grandes».
3 *El Señor hace con nosotros cosas grandes:*
somos todo alegría.
4 *Restablece, Señor, nuestra fortuna,*
cual torrentes del Négueb.
5 *Los que en lágrimas siembran,*
entre cantos recogen.
6 *Cuando va, va llorando*
el que lleva la semilla;
al venir, viene cantando
el que trae las gavillas.

El deseo ardiente de la restauración que prometieron los profetas provoca su llegada adelantada en visión y como en sueño, y concede de antemano un pregusto de la misma. Su realización final se urge entonces con la súplica, la cual aviva aún más el sentimiento de gozarla. El salmo se distingue por la riqueza y delicadeza de

---

que le precede; aquí, por lo tanto, sucesión a un hecho del futuro. «En sueños» o soñando connota en este caso el matiz del deseo: en el sueño se adelanta la experiencia de lo que se desea; el que tiene hambre sueña con el pan, el que tiene sed con el agua (Is 29,8). La restauración se está viviendo por adelantado en visión y como en sueño. Otras interpretaciones del pasaje parecen menos convincentes.

2. «Entonces» indica, como queda señalado, sucesión temporal y lógica; aquí quiere dar énfasis y realismo a la experiencia. El verso es semejante a Job 8,21; cf. Sal 14,7. La cita literal de las palabras de las gentes es otra nota realista; otras veces se cita lo que dicen para burla de Yahveh y de su pueblo. En el salmo resuenan los ecos de la restauración escatológica que anunciaron los profetas (Is 9,2; 35,10; 52,8s; Sof 3,14; Zac 2,14; 10,7).

4. Los «torrentes del Négueb» son los *wadis* del mediodía de Palestina; *negeb* significa de suyo «sur» y, también, «seco»; la palabra se acuña sobre la geografía.

5. Aquí hay una alusión indudable a los cantos de la recolección (Is 9,2; Sal 4,8). La imagen está más cerca de la realidad que se puede observar, que del mito lejano del dios que muere y resucita.

6. «Semilla», lit. «arrojo de semilla» o el puñado de semilla que va a ser sembrado. Sobre el verso, cf. Jer 31,9; Am 9,13.

emociones, la finura y lo adecuado de sus imágenes, la pregnancia de motivos, la exactitud medida de sus términos. La fe de la nación en la restauración futura adelanta su llegada.

El término «restaurar», «restablecer» (en el hebreo el mismo) marca el tema del salmo. Al repetirse en los v.1.4, señala sus dos partes, dos estados o actitudes ante la restauración: en la primera se celebra, en la segunda se suplica. El orden natural sería el inverso, pero en no seguir el orden lógico está la fineza casi sutil de la oración. En ello se asemeja al Sal 85, que desarrolla el mismo tema, usa el mismo lenguaje y juega con el mismo orden de emociones. Ambos salmos tienen, por eso mismo, dificultades paralelas. En el verbo «restaurar» se quiere ver una alusión a la vuelta del exilio. Pero, si ésta se celebra en el comienzo como un hecho, ¿qué sentido tiene luego la súplica que sigue, que supone la vuelta aún no realizada? La respuesta corriente a esta pregunta es que la vuelta celebrada es en realidad precaria, más pobre de lo que se había esperado; por eso habría lugar a seguir aún suplicándola. Pero esto no es más que una salida ingeniosa. El gozo que se expresa en la primera parte no conoce reservas, y lo que se pide en la segunda es evidentemente lo mismo que allí se ha celebrado como un hecho. Para entender el salmo hay que salir de este realismo historicista y encontrarle en el terreno de la lírica. Es preciso abandonar la idea hecha de que la expresión *šub šîbâh* se refiere expresamente a la vuelta del exilio. Su sentido es más amplio; su sentido primario es independiente del exilio: «restaurar», «restablecer» es volver a una situación pasada, que se supone fue mejor o, lo que viene a ser lo mismo, hacer lograr un ideal que se ha prometido con los esquemas de una edad de oro. El diseño del futuro ideal escatológico se hace precisamente con esquemas de la felicidad paradisíaca. La vuelta del exilio es sólo un motivo de esta gran restauración de que habla el salmo; la expresión aquí discutida se refiere a él en otros textos, pero aquí es más genérica. Y como esta gran restauración no se ha realizado todavía, hay lugar para soñar sobre ella celebrándola, y al mismo tiempo para urgirla con la súplica. Y así, el orden de actitudes en el salmo es precisamente el justo.

En la primera parte (v.1-3) reproduce el salmista la alegría del «nosotros» ante la restauración cierta de la suerte de Sión. Sión es todo el pueblo, en cuanto pueblo de Yahveh. Su alegría actual a propósito de la restauración futura es como un sueño, en que se

vive adelantado lo que se desea ardientemente. Una de las muchas formas de ese gozo futuro será el oir de las gentes alabanzas de su Dios. Mientras el pueblo está en dolor, las gentes menosprecian a Yahveh y a su pueblo. Al tornarse la suerte, el exponente máximo del gozo será el oir a las gentes alabar a ambos a una. El poeta recoge lo que las gentes dicen, y lo pone en boca de su pueblo: las voces son unísonas; pero lo que para las gentes es «con ellos», para el pueblo es «con nosotros». Pero esto es una visión y una vivencia adelantada del futuro. La súplica que sigue (v.4-6) urge la concreción externa de lo vivido ya internamente. La obra es de Yahveh. El símil de los torrentes en el Négueb ilumina los varios aspectos de esta restauración. Esta región del sur de Palestina, con su clima desértico, es una región sin vida; pero espontáneamente y como por milagro, sus *wadis* y torrentes se cubren de verdura, apenas llega la lluvia del invierno. Varios pueblos a lo largo de la historia hicieron maravillas con este poco de agua del invierno; ahí están aún como testigos los restos de las ciudades florecientes de los nabateos y de los bizantinos, y las señales de sus huertos de cultivo, al margen de los torrentes. Pero Dios es en definitiva el que envía la lluvia, el que trasforma y llama de la muerte a la vida: él es el que «restaura» la tierra cada año. El símil tiene en el salmo connotaciones múltiples: Dios es el que restaura; la restauración es cosa de un momento; en la restauración total del pueblo la fertilidad del campo es uno de los factores esenciales. Ella es señal visible de que Dios está presente, y con él todos los bienes. En los dos últimos versos ven algunos un «oráculo» de respuesta a la súplica. El texto no decide en favor de esta hipótesis. Tampoco se alude aquí, si no es desde muy lejos, a un rito de llanto y alegría o al mito del dios que muere y resucita con la naturaleza cada año. Los dos versos prolongan el símil de los torrentes en el Négueb con la idea de la cosecha que sucede a la siembra, de la fertilidad que suplanta la aridez: los factores naturales son expresión de la restauración total del pueblo. Aquí se vuelve además al tono de certeza de la primera parte. El sembrar es dolor, pues tiene riesgo e incertidumbre: la esperanza es entregada a la merced del suelo. Pero de la siembra a la cosecha hay corto plazo, y la segunda lleva la alegría de la vida asegurada. La tímida esperanza desemboca en la certeza. El dolor es esencial para llegar al gozo, como lo es la siembra antes de la cosecha. El proceso psicológico encuentra en ello un paralelo acabado. El pueblo que

suplica actualmente está en la siembra, pero ya como soñando la alegría de la recolección. Para urgir a Yahveh a realizar su obra, la oración había comenzado celebrándola; la súplica ulterior concluye, de igual modo, connotando que la oración ha sido ya escuchada.

Salmo 127: La providencia

1

Canto gradual, de Salomón.

Si no fuera el Señor quien construye la casa,
inútilmente se afanan los canteros;
si no fuera el Señor quien custodia la ciudad,
inútilmente vigilan los guardianes.

2 *En vano con vosotros,*
los que madrugáis al levantaros,
los que tardáis en retiraros,
los que coméis un pan de afanes;
él que da a sus amados mientras duermen.

3 *En verdad son los hijos*
heredad del Señor,
y los frutos del vientre
son una recompensa.

---

1. Dos frases de doble miembro, en paralelismo sinónimo perfecto. En la negación va connotada la afirmación de lo contrario. Toda esta primera parte aborda el tema desde el lado negativo, como si tuviera propósito polémico.

2. «Amados» está en el original en singular, lo que sería para algunos argumento para atribuir el salmo a Salomón, *Yedidyah,* el amado de Yahveh. Pero el contexto lleva a entender el singular en sentido colectivo, como en el v.5 «hombre». «Mientras duermen», lit. «en el sueño»; *šena'* es la forma aramea del hebreo *šenâh;* hay quien lo entiende en el sentido de que Dios da a sus amados sueño, o les da a vivir en la tranquilidad; otros corrigen el texto. La idea es evidente: Dios da a los justos bendición, sin que ellos tengan que afanarse.

3. «En verdad», lit. «he aquí», una manera de enfatizar lo que se afirma, invitando a verlo hecho (Sal 133,1). Los hijos son don de Dios y el honor de su padre, como en Sal 128,3 y Prov 17,6. La fertilidad es una gracia, y los hijos, por lo tanto, una recompensa gratuita que Dios da a los justos.

4 *Como flechas en mano de guerrero,*
así los hijos de la juventud.
5 *Dichoso el hombre que llevare*
llena de ellos su aljaba.
No tendrán que avergonzarse cuando hablen
con los enemigos a la puerta.

Poema didáctico sobre la providencia divina, que corona con el éxito todas las empresas de los justos, sin que el humano afán decida nada. El carácter didáctico del salmo aparece en sus motivos, en su lenguaje y en su tono. Todos ellos se tocan con la literatura sapiencial y con otros salmos de este género. Los bienes y la dicha son dádiva de Dios para los justos; el laborío humano, sin el Dios que provee, es un esfuerzo inútil; el camino del éxito es la sabiduría religiosa.

En el salmo hay dos partes. Siguiendo criterios exclusivos de formas literarias, algunos consideran estas dos partes como dos enseñanzas o sentencias originalmente independientes. Serían una muestra de las formas primitivas y más simples de la literatura sapiencial, anterior al nacimiento de las obras mayores y de los poemas de este género. En realidad, sea cual fuere el proceso evolutivo de las formas sapienciales, las partes del poema tienen una conexión orgánica evidente.

En la primera parte (v.1-2) hay tres motivos, que representan preocupaciones sustanciales de la vida diaria: la casa, la guarda de la ciudad y el sustento. Por ellos se simbolizan o connotan los quehaceres que llenan la vida de los hombres. Pero ninguno de estos quehaceres llega a término feliz, si Dios no lo bendice. Lo que es objeto de afanes para muchos, él lo da a sus amados, sin que éstos tengan que vivir en la zozobra. La enseñanza de los sabios es idéntica (Prov 10,22; Eclo 11,10-13). En la segunda parte (v.3-5) habla el salmista de la misma providencia en forma positiva; su tema son

4. Los «hijos de la juventud» reciben el vigor joven del padre (Gén 49,3); ellos serán su fortaleza cuando viejo. La imagen de las flechas expresa la agilidad y la fuerza defensiva de los hijos en favor de su padre.

5. A las puertas de la ciudad se resuelven todos los asuntos públicos (Gén 34,20; Dt 21,19; 22,15; 2Sam 15,2; Rut 4,1ss; Sal 69,13); allí recibe el hombre el apoyo de los hijos contra los enemigos internos y exteriores, y su personalidad se extiende y honra en ellos (cf. Prov 31,23.31; Job 29,7s).

los hijos. La descendencia numerosa es una de las mayores bendiciones o la síntesis de todas. Y ésta es también un don de Dios: su heredad y recompensa. El motivo no es diverso de los de la primera parte. Allí se habla de «construir la casa», lo cual no tiene únicamente sentido material; los hijos son esenciales para construir la casa o para hacer una familia, lo cual es equivalente (Dt 25,9; 1Sam 2,35; 2Sam 7,11; Rut 4,11). La construcción de la casa en uno y otro sentido está siempre expuesta al riesgo del derrumbamiento, de la esterilidad o de la muerte prematura. Es la bendición de Dios la que verdaderamente la construye. Y así no es la vigilancia del vigía lo que guarda la ciudad, pues hay peligros interiores o ataques por sorpresa, que el vigía no prevé. Sólo Dios puede guardarla. A las puertas de la ciudad, donde se trata de su gobierno y de su guarda, los hijos son para el padre la fuerza y el honor, y con ellos puede hacer frente a su enemigo, igual de dentro que de fuera. Las dos partes del salmo están perfectamente unidas, y entre las dos prestan al tema una expresión completa y balanceada.

La atribución del salmo a Salomón debe basarse en su parentesco espiritual con los Proverbios, que también se le atribuyen, y con la interpretación de «casa» en sentido de «templo». Pero «casa» no se refiere aquí al templo ni tampoco a la ciudad. Su sentido es el señalado anteriormente, el único proporcionado en el conjunto y el que entona con los motivos de la literatura sapiencial. Por eso no hay razón de ver en ello una alusión a la reconstrucción de la ciudad por Nehemías. El salmista es un sabio que busca reforzar con su poema la actitud de los justos; con lenguaje sencillo e imágenes cercanas, hace, en efecto, comprender que no son los afanados de este mundo, sino los amados de Yahveh los que al fin ven sus obras coronadas con el éxito.

Salmo 128: Recompensa del justo

1 Canto gradual.

Dichosos los que temen al Señor
y van por sus caminos.

---

1. El saludo o bendición es típico de los salmos didácticos y de la literatura sapiencial (Sal 1,1; 2,12; Is 30,18).

2 *Cuando comes del fruto de tus manos,*
dichoso tú y afortunado.
3 *Tu mujer, como la parra fértil*
a los flancos de tu casa;
tus hijos, como vástagos de olivo
en torno a tu mesa.
4 *Tal es la recompensa*
del que teme al Señor.

5 *Bendígate el Señor desde Sión,*
que contemples en bien Jerusalén,
todos los días de tu vida,
6 *y que veas a los hijos de tus hijos.*

¡La paz sobre Israel!

Poema didáctico sobre la dicha y bendiciones que rodean al justo. En él no hay sombra de pesar, ni problemas de mal o de justicia; todo rezuma el optimismo de la virtud recompensada. El poeta es un sabio, que celebra esta dicha de los justos, entre los cuales está él: su obra es traducción de lo que abunda en su interior. Ésta no es el reflejo de un supuesto ritual, ni los v.5-6 deben atribuirse a un sacerdote como una bendición; en la estructura orgánica del

---

2. La alocución a un *tú* es también característica de la literatura sapiencial; el padre, el sabio y el maestro se dirige así a su discípulo. «Afortunado», lit. «bien para ti»; según el contexto, se alude a bienes de fortuna.

3. La viña es símbolo conocido de la fertilidad (Ez 19,10), y así el olivo (Sal 52,10; Jer 11,16). Sobre el motivo de la familia numerosa como una bendición, cf. Sal 112,3; 127,3-5; 144,12; Job 29,5.

4. «Tal es la recompensa», lit. «así es bendecido o premiado». El verso comienza con *hinneh*, he aquí, que da énfasis a la expresión que sigue (Sal 73,12; 133,1). Algunos unen este verso con los siguientes, en calidad de introducción a la bendición; pero más bien que esto, parece ser la síntesis y la interpretación del cuadro visual que le precede.

5. «Desde Sión» como lugar de la morada de Yahveh (Sal 20,3; 134,3). Dios «manda» desde allí su bendición hacia todas las distancias; los justos gozan de ella aun desde lejos (Sal 122,9).

6. «Ver los hijos de los hijos», cf. Gén 50,23; Job 42,16; Prov 17,6. El hemistiquio final, que algunos suponen añadido, como Sal 125,5.

salmo, éstos son, como todo lo que precede, la bendición y felicitación del sabio.

El verso introductorio felicita como «dichosos» a los que «temen» al Señor. Con el término «temer» se diseña la actitud de temor y reverencia, de servicio y de amor, del que ve a Dios presente en todas las situaciones de su vida, que conoce su ley y la sigue paso a paso, que lo espera todo de él y descubre su mano en todos los bienes de que goza. La creencia de que Dios está presente en todo lo que acontece entre los hombres, es para él motivo de alegría. El término «dichoso» sintetiza cuanto el poeta va a decir, con algunos símbolos concretos, sobre la suerte del que «teme». Los v.2-4 son, en efecto, la expansión, o si se quiere prueba, de lo que afirma el primer verso a propósito de dicha. Los motivos son concretos, sustanciosos, y los símiles sensibles: la abundancia de bienes, la mujer e hijos como la parra fértil, o como los numerosos y pujantes vástagos del olivo. Los símiles connotan por sí mismos la fertilidad y la abundancia: abundancia en hijos y en bienes. La felicidad humana en su ideal requiere precisamente esos dos elementos: una familia sana, numerosa, y bienes de fortuna. El poeta logra aquí con pocos medios una acabada estampa visual; pero el efecto del lenguaje está, más que en lo que dice, en lo que evoca. Todo ello es recompensa de Dios para los justos; con eso los bienes adquieren nuevas dimensiones.

Dios está presente en ellos con su benevolencia, premiando el «temor», lo cual es el signo completo de la dicha. El saberse bendecido hace aún más feliz que la misma bendición. Los dos versos finales (v.5-6) son bendición expresa del salmista para el justo, con augurio de bienes. Ésta viene a reforzar el cuadro visual. La bendición formal presta eficacia o intensifica más la realidad de lo que en ella se contiene. Aquí se añade otro motivo que no estaba aún expresado: el «ver los hijos de los hijos». El augurio es usual y rico de asociaciones: es abundancia de familia y vida larga, días cumplidos, para poder gozar con ella. El *tú* es colectivo, equivalente a «los que temen al Señor» de la primera parte. El uno es símbolo de todos y prenda concreta de su dicha. De aquí el final abiertamente colectivo: «la paz sobre Israel». «Israel» no tiene aquí sentido nacional ni geográfico: es el pueblo de los justos en sentido religioso. Y símbolo de este pueblo de los justos es, como el individuo, Sión-Jerusalén. Desde aquí manda Yahveh su bendición; el bien de la

ciudad de su morada es prenda de bendición para el *tú* y para los justos todos.

Salmo 129: Al liberador de Israel

1 **Canto gradual.**

Harto, desde mi juventud, me han oprimido
— puede Israel decir —,
2 *harto, desde mi juventud, me han oprimido*
mas no han podido contra mí.
3 *Sobre mis espaldas araron aradores,*
hicieron largos surcos.
4 *El Señor es justiciero*
y rompe las coyundas del impío.

5 *Confundidos, habrán de retirarse*
todos los que aborrecen a Sión.
6 *Serán como la hierba de los techos*
que antes de haber crecido, ya se seca.

---

1. «Harto» traduce el adverbio *rabbat,* que recurre otras veces en función semejante (Sal 120,6; 123,4). «Puede Israel decir» o «que lo diga Israel», como en Sal 124,1. La «juventud» del pueblo es la época de su nacimiento en Egipto (Jer 2,2; Os 2,17; 11,1; Ez 23,3).

3. La imagen del campo arado se refiere a la vez a la tierra (Is 51,23) y al pueblo (Is 1,6); con el segundo va implicada la imagen de la esclavitud (Is 50,6).

4. «Justiciero» no quiere decir sencillamente «justo», sino ejecutor de la justicia, con la doble vertiente de venganza y liberación (Sal 7,10.12; 11,7; 119,137). «Coyundas» son las cuerdas o sogas, con que se amarra el yugo a la cabeza del animal con que se ara; es imagen de esclavitud, como la del verso precedente (Job 39,10; Is 5,18).

5. Confusión y retirada simultáneamente (Sal 35,4; 40,15; 70,3), lit. «se confundirán y se retirarán». Los verbos no son el yusivo de la súplica, como algunos traducen, sino el futuro de la esperanza cierta.

6. «Crecer» parece ser aquí el matiz de *šlf,* abrirse o crecer; otros lo entienden en el sentido más usual de «arrancar». La tierra batida de las terrazas deja nacer un poco de hierba con las primeras lluvias; pero se seca inmediatamente por falta de verdadera tierra húmeda. El símil es usado con frecuencia en el lenguaje de la poesía (Sal 37,2; Is 37,27).

7 *Con ella no podrá el segador llenar su mano*
ni su regazo el atador;
8 *ni podrán los transeúntes saludar:*
«La bendición del Señor sobre vosotros:
os bendecimos en nombre del Señor.»

Canto nacional de acción de gracias y confianza. Sus semejanzas de mensaje, estilo y tono con el Sal 124 son visibles. En ambos el autor hace hablar a su pueblo para reconocer y proclamar que su Dios le liberó de todos los peligros y aflicciones, sin dejarse sucumbir. El lenguaje es muy vago y abarca toda la historia en su conjunto. Con todo, hay quienes ven detrás del salmo un momento histórico de triunfo, como la liberación de Jerusalén de los asirios o las victorias de los Macabeos. Otros, por el contrario, piensan que el salmo es el reflejo de un momento de infortunio; en él se acudiría a las liberaciones del pasado como motivo de consuelo. La variedad de hipótesis indica por sí misma que el salmo no se deja limitar a situaciones históricas precisas.

En la primera parte (v.1-4) ve el salmista el pasado de su pueblo como una historia de opresión. Para mayor efecto, pone esta constatación en la boca del pueblo. No hay un momento particular en esta historia que le impresione más que otro: la contempla toda junta, desde la juventud de Egipto hasta el presente. Imagen particularmente expresiva de la opresión que cuenta, es la del arado enemigo penetrando en suelo patrio; sobre esa imagen, a propósito de «surcos», monta otra: las espaldas de los esclavos atravesadas por heridas. La tierra y el pueblo han sufrido efectos de opresión en sus campos y en su carne. Pero, a pesar de ello, el pueblo ha continuado subsistiendo. Todos los atropellos tuvieron curación, y vista en el conjunto, su historia no es de hecho de opresión, sino de triunfo; éste es tanto mayor, cuanto han sido más grandes las pruebas soportadas. Después que las refiere por la boca del pueblo, pronuncia el nombre clave del misterio de esa historia: Yahveh el justiciero es el que ha salvado a su nación en cada coyuntura de peligro.

---

8. Aquí se reproduce textualmente el saludo que las gentes se cambian, al encontrarse en los campos (Rut 2,4). La segunda parte puede entenderse o como parte del saludo o, quizá con más razón, como la respuesta de los que han sido saludados (cf. Sal 118,26).

Ése es el secreto de que este pueblo débil haya podido subsistir, o de que sus fuertes enemigos no hayan podido contra él. Yahveh es justiciero para tomar venganza contra los injustos agresores y librar al oprimido. La imagen de «romper las coyundas» está en la misma línea de las imágenes anteriores superpuestas.

En la segunda parte (v.5-8) continúa el motivo últimamente iniciado: de la venganza de Yahveh contra los enemigos. El poeta los contempla ya juzgados, retirándose. Éstos son todos los que aborrecen a Sión. Sión es todo el pueblo, pero con las connotaciones especiales de lugar de la morada de Yahveh. Una imagen tomada de la experiencia más cercana, describe exactamente la suerte fatal del enemigo: la hierba que crece espontáneamente en las terrazas con las primeras lluvias, y que se marchita con la misma prontitud bajo los primeros soles, antes de haber llegado a nada. Como la suerte de la hierba, así es la de los que esperan algo de ella: ni tendrán qué recoger, ni oirán los saludos de felicitación de los que pasan. El salmo es a la vez acción de gracias y mensaje de esperanza. Acción de gracias por la liberación de la opresión en el pasado, y ésta motivo de optimismo para el presente y el futuro.

Salmo 130: «De profundis»

1 Canto gradual.

Yo te invoco, Señor, desde lo profundo:
2 *escucha mi clamor,*
estén atentos tus oídos
a la voz de mi súplica.

3 *Si tú, Señor, retienes los pecados,*
¿quién podrá subsistir?

---

1. Sobre el sentido simbólico de «lo profundo» del mar, de la fosa, etc., cf. Sal 69,3.15; Ez 27,34; Lam 3,55; Jon 2,3.

3. «Retener» o guardar lo que no se quiere perder u olvidar; Dios «retiene» las culpas cuando quiere castigar (Jer 3,5; Os 13,12ss). Sobre la universalidad de la culpa en términos semejantes, cf. Sal 51,7; 143,2; Nah 1,6; Job 14,4; Ecl 7,20; Esd 9,14s.

4 *Pero contigo está el perdón*
para hacerte temer.

5 *Yo espero en el Señor, mi alma espera,*
yo confío en su palabra.
6 *Mi alma hacia el Señor,*
más que el vigía hacia la aurora.

Como el vigía espera la aurora,
7 *que Israel espere en el Señor,*
pues con él está la gracia
y el cumplido rescate.
8 *Él es el que redime a Israel*
de todos sus pecados.

Súplica porfiada de un individuo por el perdón de los pecados, y canto de esperanza. La liturgia cristiana reconoció el salmo en esos dos aspectos, al clasificarlo desde la época más antigua entre los «salmos penitenciales» y al recitarlo en nombre de los que pasan de esta vida. Más margen todavía que el sentimiento de la culpa, tiene en él la expresión de la esperanza. La meta de ésta es Dios que perdona y que redime.

En el salmo hay sucesivamente estos momentos: La invocación, que hace el contacto entre el orante y Dios (v.1-2); petición del perdón de los pecados, en forma de porfía (v.3-4); expresión de la esperanza, con extensión de la misma a todo el pueblo (v.5-8). Como en toda oración en que se pide, hay en los tres momentos la intención de persuadir: persuadir a Dios para que escuche, persuadirse a sí mismo de que Dios escucha y perdona, y persuadir de ello al pue-

---

4. El «temor» que se sigue como consecuencia del perdón tiene el matiz de amor (Dt 5,29; Sal 119,38). El término con que aquí se habla de «perdón» es típico en la literatura tardía (Eclo 5,5; Neh 9,17; Dan 9,9; Sal 86,5).

5. «Palabra» tiene aquí el matiz de promesa (Sal 119,74.81.114.147), concretamente de perdón (Jer 31,34; 33,8).

6. Sobre la imagen, cf. Is 21,11s.

7s. No hay razón de entender estos dos versos ni como adición litúrgica posterior, ni como respuesta oracular a la oración del individuo (cf. Sal 25,22; 131,3).

blo, en cuya presencia el individuo habla con Dios. Y, en efecto, se siente, conforme la oración va progresando, que Dios se está acercando al que le invoca, que éste gana en esperanza y que el pueblo desde el que habla va con él. Lo que comienza como la oración de un individuo, termina como aspiración universal; el Dios que es invocado en un principio desde lejos, se revela cercano y salvando a su pueblo.

El orante se eleva, al abrir la oración, hacia lo alto, en busca de Dios para diálogo. Con la misma palabra «yo te invoco» describe lo que hace y hace lo que describe. Con relación a Dios, él está en lo profundo; con ello connota la distancia y el estado. Lo «profundo», en efecto, en el lenguaje del salmista, son las simas del mar y los abismos, que a la vez que lugares geográficos, son símbolo de la situación en que se encuentra el afligido. En el caso lo «profundo» es también el interior, las entrañas y el alma del orante, ese mundo abismal que el hombre lleva dentro, y que emerge al exterior de las formas más variadas. Aquí emerge como pesadilla de pecado, y se escapa en un grito que va buscando a Dios. El motivo por el que el salmista busca a Dios no es en este caso la opresión de un enemigo, ni una injusta acusación, ni una enfermedad. El afligido habla tan sólo de pecado; aunque no lo confiese expresamente, es de él de lo que habla. Éste lleva, ciertamente, como secuela inseparable, toda suerte de males; pero el *yo* no habla de ellos, sino directamente del pecado. Éste emponzoña al hombre en su totalidad, más que una mancha que se borra, que una herida que se cura, que una deuda que se paga. El hombre con pecado está en conflicto universal con Dios, con todos los seres y las cosas, y aun consigo mismo. El orante quiere a Dios cerca de sí a propósito de ello. La súplica insinúa como solución de este conflicto, el que Dios no lo retenga entre sus cuentas. Como propia defensa, no encuentra el afligido mucho más que el apuntar que todo hombre es pecador. Ello no es para acusar a los demás, sino para hacer que Dios repare en su débil condición. Si envuelve a todos los hombres en su caso, la demanda de perdón es también universal. De todos los atributos que hay en Dios, se recomienda a uno tan sólo: el del perdón. Por él precisamente se hace Dios «temer», que es amar y servir.

El perdón elimina la pesadilla del pecado y suprime las distancias que separan de Dios. El esfuerzo por superar el estado de conflicto, lleva en sí mismo el fruto. La esperanza en las promesas tras-

lada al afligido de la inquietud a la liberación y el sosiego. Como el vigía de la noche, que es relevado por la aurora. Y lo mismo que el afligido en el estado de la culpa se refugiaba en la condición de todos los humanos, así quisiera ahora ver a todos a su lado en la esperanza y el rescate. La abertura final no es en el salmo una mera universalización de la liturgia. El individuo lleva en sí la condición del pueblo y la de todos los humanos. Lo que él siente y padece son cuitas del humano; lo que espera de Dios es lo que esperan todos. No es sin razón si el afligido de pecado, en cualquier latitud y en cualquier época, encuentra en este salmo la expresión de lo que él quiere decir y desea gozar. El sosiego y la paz que sigue a las culpas perdonadas, es lo que pide la liturgia con el salmo, aun para los muertos.

Salmo 131: «Mi corazón no es altanero»

1 Canto gradual, de David.

Mi corazón, Señor, no es altanero,
ni mis ojos altivos.
No voy tras lo grandioso,
ni tras lo prodigioso, que me excede,
2 *mas allano y aquieto mis deseos*
como un niño destetado con su madre:
como el niño destetado,
así conmigo mis deseos.

3 *Tu esperanza, Israel, en el Señor,*
desde ahora,
para siempre.

---

1. El motivo se encuentra mucho más desarrollado en Eclo 3,17-24. Sobre este clisé de los ojos altivos, cf. Prov 6,17; 16,5; Sal 18,28; 101,5. La segunda parte del verso puede compararse con Jer 45,5; Job 42,3.

2. «Allanar» o adaptar, igualar (Is 28,25; Prov 26,4). «Deseos», lit. «alma», que es la fuente de los mismos. Sobre la paz que da la confianza en Dios, cf. Sal 37,7; 62,2.6. La repetición del símil en el juego del paralelismo es particularmente bella y expresiva.

3. El verso final no se ha de tomar precisamente como una adición universalizante; sin él el salmo no desarrolla completamente el pensamiento, ni tiene cierre psicológico (cf. Sal 115,9ss; 128,6; 130,8).

Poema sobre la paz del abandono y la confianza en Dios. El poeta que desnuda en él su interior, no padece inquietudes ni zozobras, no teme de enemigos ni de males, no está agitado de ambiciones, no se queja de nada ni pide cosa alguna. Acalladas sus ambiciones y deseos, no siente y no rezuma más que paz. Al hacer esta confesión ante Yahveh, es en él donde encuentra este sosiego. Fuera de él no hay cosa alguna que le llame; en la satisfacción de estar con él ha logrado el equilibrio de todas sus tendencias. Como miembro de su pueblo, no halla mejor augurio ni otra recomendación que dirigirle, sino la de esperar sólo en su Dios.

Los dos primeros versos son la confesión del salmista, que ha logrado la cima de la quietud o alcanzado la suma de la sabiduría; el tercero es la recomendación de su experiencia a todo el pueblo. Un solo pensamiento y un solo sentimiento. En él hay dimensiones de adoración y de alabanza, de confesión y de lección. El salmista revela los caminos que le llevaron a la paz, las actitudes que producen el sosiego. No hay en su interior el sentimiento del orgullo, que le lleve a lo alto, ni sus ojos se yerguen como si su corazón fuera engreído. No ambiciona lo grande ni busca lo prodigioso, por los caminos del saber, del poseer o del hacer; nada de lo que exceda a su medida, es objeto de su anhelo. Con ello ha suprimido toda causa de inquietud y de desasosiego. Pero esto no lo ha logrado sin esfuerzo, sino dominando las tendencias desmedidas, los deseos rebeldes; sometiendo a disciplina y amaestrando el corazón. Ahora siente la dicha del niño destetado al lado de su madre. Este símil connota lo que no dirían muchos términos. Mientras el niño mama, está inquieto e impaciente; cuando está destetado, ya no pide ni grita, sino que se siente dichoso con sólo hallarse con su madre. El alma del orante conoció de seguro el sinsabor de los deseos indomados, de las ambiciones de lo grande; el sosiego ganado es fruto del esfuerzo, de inevitable aprendizaje a lo largo de la vida. La actitud que revela es don de la experiencia, resultado de la lucha, cima lograda de la sabiduría. Pero la suya no es la sabiduría de la indiferencia estoica, sino la sabiduría religiosa, que cifra en estar con Dios toda la dicha. Dios era el punto de llegada, y al sentirse con él, siente estar en la meta. La experiencia le condujo al conocimiento de sí mismo y de sus medidas limitadas. Pero, en el fondo, la grandeza está en sentirse poca cosa: la humildad es la que hace seguramente grande a los ojos de Dios, como también el niño es grande a los

ojos de su madre. La estima desmedida de sí mismo y la confianza farisaica no son precisamente el camino de lo grande. Esta experiencia busca, por venir de un gran espíritu, un campo de expansión. El salmista lo encuentra en el cuadro de su pueblo. Para él desearía esta misma convicción, sabiendo que así le desea la fuente de la dicha.

Salmo 132: Por amor de David y de Sión

1

Canto gradual.

Ten a David, Señor, en cuenta
sus numerosas aflicciones,
2 *el que juró al Señor*
e hizo voto al potente de Jacob:
3 *«No entraré yo en mi casa*
ni subiré a mi lecho de descanso,
4 *no daré sueño a mis ojos*
ni reposo a mis párpados,
5 *hasta hallar un lugar para el Señor,*
para el potente de Jacob una morada.»

6 *He aquí que hemos oído de ella en Éfrata,*
la hemos encontrado en los campos de Yaar.

---

1. «Aflicciones», quizá privaciones y cuidados en preparar la construcción del templo (cf. 1Cró 22,14).

2. Sobre el título divino «el potente de Jacob», cf. Gén 49,24; Is 49,26; 60,16.

3. «Mi casa», lit. «la tienda de mi casa», siendo «tienda» la casa misma (Sal 91,10).

4. Cf. Prov 6,4.

5. De este voto de David no hay recuerdo en la historia; ésta refiere sencillamente su propósito (2Sam 7,1s; 1Cró 17,1; 22,7; 28,2; 1Re 8,17), y el poeta lo evoca en forma de promesa. No hay razón para pensar que copia un *midraš* que se habría perdido.

6. «Ella» no puede ser por el contexto más que el arca, aunque no se la haya mencionado antes: es una anticipación de la idea a su expresión. Esto no es suficiente para suponer que esta parte esté tomada de otro contexto, ni para corregir el texto actual. «Éfrata» debe de ser, más

7 *Acerquémonos al lugar de su morada,*
postrémonos ante el estrado de sus pies.
8 *Levántate, Señor, a tu reposo,*
tú y el arca de tu fuerza.
9 *Tus sacerdotes visten de victoria*
y tus amados saltan de alegría.

10 *Por amor de David, tu servidor,*
no desaires la faz de tu ungido.
11 *El Señor juró a David*
— verdad que no reniega —:
«Del fruto de tu vientre
pondré sobre tu trono.
12 *Si tus hijos observan mi alianza*
y este testimonio que les doy a conocer,
para siempre sus hijos, a su vez,
ocuparán tu trono.»

---

que Belén (Miq 5,1; Rut 4,11), un lugar cercano de Betel que luego se identifica con Belén (Gén 35,16-20; 48,7), y que pertenece al distrito de Quiryat-Yearim (cf. 1Cró 2,50). «Campos de Yaar» o del bosque, es alusión casi segura a Quiryat-Yearim, donde estaba el arca antes de su traslado a Sión (1Sam 7,1ss; 2Sam 6,2).

7. Los sufijos no están aquí en fem. con referencia al arca, sino en masc., refiriéndose a Yahveh: el arca y Yahveh se identifican; ésta es el «estrado de sus pies» (Sal 99,5; 1Cró 28,2).

8. De nuevo identificación de Yahveh y el arca (cf. Núm 10,35); ésta es el signo visual de su esplendor y de su fuerza en la batalla (Sal 78,61). El verso recurre con los dos siguientes en 2Cró 6,41s.

9. «Victoria» es aquí el matiz de «justicia», cf. v.16; así en el paralelo del Cronista.

10. «Mesías» o ungido es título de David (1Sam 10,1; 16,6), y con él de todos sus descendientes; aquí se refiere concretamente a éstos (cf. Sal 2,2; 89,39.52). Sobre «David servidor» de Yahveh, cf. Sal 89,4; Jer 33,21s.26. «Desairar» o cubrir de vergüenza (1Re 2,16s.20).

11. La promesa de Yahveh para David tiene la garantía del «juramento» (Sal 89,4.35s.50; 110,4; Is 55,3). La profecía de Natán conoce formulaciones diferentes, sin que se pueda trazar orden alguno de dependencia literaria; cada uno la formula a su manera (cf. 2Sam 7,12-16; 1Cró 17,11-14; 2Cró 6,16; 7,17s; 1Re 2,4; 9,5; Sal 89,20-38).

12. «Alianza» y «testimonio», o garantía de la elección de David y de sus descendientes (2Sam 23,5; Is 55,3; Sal 89,4.29.31ss).

13 *El Señor eligió, cierto, a Sión,*
la deseó por su morada:
14 *«Éste será por siempre el lugar de mi reposo,*
aquí he de morar, pues aquí tengo mi contento.
15 *Bendeciré sus provisiones*
y saciaré de pan a sus hambrientos;
16 *vestiré a sus sacerdotes de victoria*
y saltarán de júbilo sus justos.
17 *Aquí haré florecer el poder de David*
y alumbraré la antorcha de mi ungido.
18 *Cubriré a sus enemigos de ignominia,*
mientras brilla sobre él la diadema.»

Dos motivos importantes, ambos objeto de otros cantos, constituyen el tema de este salmo: David y Sión. Como ocurre otras veces, los dos motivos van unidos, íntimamente entrelazados. Ambos interesan al salmista en cuanto objeto de elección y de promesas. Estas promesas son por su naturaleza indefectibles; por su extensión, eternas: los descendientes de David y el Sión de cualquier época podrán ampararse siempre en ellas. En realidad, es todo el pueblo el que puede acogerse a estas promesas, pues David y Sión son símbolos de la elección de todo el pueblo. La dinastía de David y el lugar de la morada de Yahveh entran por la elección a formar parte de la sagrada historia, al mismo nivel que otros motivos, como la elección de los patriarcas, la épica del éxodo, los prodigios del desierto, del Sinaí y de la conquista, todos ellos garantía de la elección eterna de Israel. En el Sal 89, la elección de David sirve de

---

13. Sobre la elección de Sión como morada de reposo permanente, cf. 1Re 8,48; 11,36; 2Cró 6,6; Zac 1,17; 8,3; Sal 68,17; 78,68s.

16. Cf. v.9; el lenguaje, como en Is 61,10; Jer 31,14; Sal 149,4.

17. «Poder», lit. «cuerno» (cf. 1Sam 2,1.10; Sal 18,3; 75,11; 89,18.25; Ez 29,31). «Hacer florecer» con prosperidad y descendencia larga (2Sam 23,5); de aquí el «germen» o descendiente, que alcanzará más tarde dimensiones abiertamente mesiánicas (Jer 23,5; 33,15; Ez 29,21; Zac 3,8; 6,12). «Alumbrar una antorcha» (en el lenguaje cúltico la lámpara perpetua, Éx 27,21; Lev 24,3s) es aquí otro emblema de la prosperidad, de vida larga y perpetuación en la descendencia (2Sam 23,5; 1Re 11,36; 15,4; 2Re 8,19; 2Cró 21,7).

18. «Cubrir o vestir de vergüenza» (Sal 35,26; Miq 7,10; Job 8,22), en contraposición con «vestir de victoria o de bienes» (v.9.16).

base para pedir y esperar en un momento en que la dinastía y todo el pueblo se hallan en aflicción. Éste es, en otra medida, el caso en este salmo. En él no hay los tonos elevados ni de la lamentación ni del canto de alabanza; pero evidentemente es una súplica del pueblo, en un momento de aflicción; su base son las promesas mencionadas (cf. v.1,10). Ésta es la clave decisiva para entender el salmo. Si estos latentes elementos de la súplica no dan lugar a descubrir con precisión la situación externa aquí implicada, dejan, con todo, percibir que la suerte del pueblo es insegura, y que en ella son las promesas de otro tiempo las que mantienen la esperanza. En la oración que se atribuye a Salomón en la dedicación del templo, se prevén calamidades semejantes al exilio (1Re 8,48; 2Cró 6,38), y para mover a Dios a librar de ellas, se invocan, entre otros, los motivos de la elección de David y de Sión (1Re 8,25s; 2Cró 6,16s.38). Idéntica función tienen estos motivos en el salmo. De ello no se sigue que la situación supuesta sea precisamente el exilio. En cualquier situación los mismos móviles son válidos.

Los paralelos precedentes podían sugerir que el salmo tuvo un lugar en la liturgia de la dedicación del templo. Pero esto es meramente hipotético. Otros descubrirán en él reflejos de otras fiestas, en las que se celebraría p.e. la elección de David y de Sión, con 2Sam 6-7 por leyenda, o el traslado procesional del arca hacia Sión, o un episodio de la fiesta de la entronización del rey. Éstas son diversas tentativas de la ambientación cúltica del salmo. Pero el terreno de la liturgia es movedizo, y del salmo no recibe mucho apoyo. Se está siempre en el círculo vicioso de querer explicar por la liturgia lo que, a su vez, ha de garantizar en existencia y determinar los trazos de la misma.

La estructura del salmo es suelta, sin enlaces, con cambios bruscos de motivos. Algunos lo atribuyen al desorden de los versos y tratan de subsanarlo buscando un orden «lógico»: a los v.6-7 precederían 11-12 y seguirían 13-14. Otros ven en el fenómeno una prueba de que el salmo fue compuesto con narraciones hechas o fragmentos de otros poemas. Hoy se prefiere atribuirlo al carácter cúltico del salmo: el estilo dialogal sería el que motiva esas aparentes inconexiones de estructura. Habría en él voces del pueblo, del monarca, de solistas y profetas que pronuncian oráculos. En realidad, la secuencia de motivos y de formas no es tan incongruente como para exigir tales medidas de emergencia; el texto

mismo no comprueba tales cambios de voces. El poeta no narra un episodio, ni describe una escena; el poeta crea él mismo la «situación» del salmo, y por ella se expresa, con la técnica y las libertades propias. Al querer reproducir palabras de locutores diferentes, la estructura ha de ser forzosamente suelta. Las promesas que evoca no son un oráculo actual ni tienen nada nuevo: es la tantas veces evocada profecía de Natán. El poeta la formula aquí a su modo, haciendo resaltar el aspecto que le interesa, según la naturaleza de su tema y el tono de su obra. Así se explica que esta misma profecía conozca formulaciones tan distintas (cf. Sal 89,20-38). De proceder de la liturgia, tendría una sola forma, establecida e invariable. Para el autor del salmo, la evocación es una forma de expresar lo presente. A éste converge todo: David está en el ungido, el arca en el templo, las promesas a aquéllos continúan en vigor, y lo que se promete a ellos alcanza a todo el pueblo.

En el salmo aparecen sucesivamente estos momentos: David buscando una morada para el arca (v.1-5), el arca en movimiento hacia su morada permanente (v.6-9), la elección de David y de su dinastía (v.10-12), y la elección de Sión (v.13-18). Si bien estos motivos son algo del pasado, el autor no los refiere como quien cuenta historia, sino como el que busca motivar su oración y afianzar sus esperanzas.

En la primera estrofa (v.1-5) es el pueblo el que pide por el descendiente de David, invocando como móvil lo que David tuvo de méritos. Él se esforzó, en efecto, por construir el templo o, con la lengua del poeta, por hallar a Yahveh una morada. Salomón fue en realidad el que edificó el templo, pero David aparece aquí como su verdadero fundador. La historia recogió lo que en David fue solamente un propósito (2Sam 7,1s), y el poeta lo formula aquí a su modo, con palabras expresas del monarca. Para reconstruir estas palabras, no tuvo necesidad de acudir a un *midrash* desconocido o de copiar del culto: ambas son fuentes hipotéticas. Lo hace él por su cuenta, para dar expresividad a su lenguaje y para hacer sentir al vivo las «aflicciones» meritorias de David. En la segunda estrofa (v.6-9) se nota claramente la superposición de planos del pasado y del presente. El punto de partida es la aludida obra de David en busca de una morada para el arca (2Sam 6); el punto de llegada es el templo mismo en donde está actualmente, donde el pueblo celebra la potencia de su Dios y recibe de él mer-

cedes. Como hace varias veces en el salmo, el poeta cede en este momento la palabra a los que rindieron culto a Yahveh, al trasladar el arca a su lugar de residencia, y a los que lo rinden ahora en el templo, como si fueren todos uno. En la ficción poética se consigue plenamente la actualización de lo que fue, y con el lenguaje de la historia se expresan los sentimientos del presente. Recordando se revive y viviendo se recuerda, porque la historia es toda una. En la tercera estrofa (v.10-12) reaparece la súplica, ahora directamente en beneficio del ungido. La base de la súplica es la misma: por amor de David y por las promesas a él hechas. El «ungido» es el descendiente de David, en cualquier momento de la historia, y con él todo el pueblo. Lo que un día prometió Yahveh a David tiene vigencia eterna, pues Dios no se arrepiente de lo que prometió con juramento. El poeta recuerda, formulándola a su modo, la profecía de Natán, sobre todo bajo el aspecto de su prolongación hasta el presente. Pero al mismo tiempo que a David, Yahveh eligió e hizo promesas a Sión. Esta elección recae sobre aquélla y la refuerza (v.13-18). Si David fue elegido por sus desvelos en buscar una morada para el arca, la elección de la morada es de nuevo una confirmación de su elección. En el salmo este motivo sirve, igual que el primero, como móvil de la súplica y como base de esperanza. La elección de Sión significa para el pueblo bendición, pues por ella Yahveh está presente en medio de él. Su presencia es garantía de socorro, no sólo para el rey, sino también para sus sacerdotes, para sus pobres y sus fieles. A todos ilumina el esplendor de su victoria. Al haber Yahveh legitimado con su elección las instituciones de su pueblo, éste alcanza por medio de ellas bendición. Suplicar en su nombre es acogerse a unas promesas de duración eterna. El rey y Sión son en el salmo objetos mediadores, con dimensión universal e ideal de mediación mesiánica.

Salmo 133: CONCORDIA FRATERNA

1 Canto gradual, de David.

¡Cómo es bueno y delicioso
el estar de los hermanos en unión!

---

1. «Cómo», lit. «he aquí cuánto», como invitando a ver lo que no

2 *Es como óleo fragante que, sobre la cabeza,*
por la barba desciende
—la barba de Aarón,
que le baja hasta la boca del vestido—,
3 *y como rocío del Hermón, que cae*
sobre las montañas de Sión.

Allí manda el Señor su bendición,
la vida para siempre.

Este pequeño poema es un canto a la concordia fraterna, objeto de bendición divina y prenda de ventura. Su tema y su tono le avecinan a otros salmos de carácter sapiencial. Se le ha definido, efectivamente, como una sentencia sapiencial de carácter profano,

---

se puede suficientemente ponderar (Sal 127,3). «Bueno y delicioso», unidos también en Sal 135,3; 147,1.

2. «Óleo fragante» u «óleo bueno», preparado con especias odoríferas y empleado para ungirse y perfumarse (Sal 23,5; 92,11; Ez 16,9; Ecl 9,8; Est 2,12); se guardaba en el tesoro (2Re 20,13), y era proverbial como cosa preciosa (Ecl 7,1; Cant 1,3). «La barba de Aarón... que le baja hasta la boca del vestido», es sin duda una glosa que quiere aludir al óleo más precioso, el usado en la unción sacerdotal; la barba del sacerdote, nunca cortada, era particularmente respetable (Lev 21,5). Esta especificación limita aquí la dimensión del símil e interrumpe la marcha normal del pensamiento, que no se centra en el óleo ni en la barba, sino en la concordia fraternal.

3. El rocío es particularmente abundante en el Hermón; en sus cimas, la niebla deja por la noche una abundancia tal de humedad, que parece de lluvia; también esa humedad se considera como rocío. Dada la incongruencia de que el rocío del lejano Hermón venga hasta las montañas de Jerusalén, se han propuesto correcciones en el texto. Esto no está justificado, pues en el salmo no se dice que el rocío del Hermón venga sobre Sión, sino un rocío abundante como el del Hermón. El rocío es, en efecto, particularmente abundante en las montañas de Judá; en ellas, como en otras regiones del país, es esencial para la vida (Gén 27,28; Dt 33,13.28; Ag 1,10; Cant 5,2). El nombre de Sión es por sí mismo evocador de bendición y está cargado de fuerza emotiva. «Allí» puede referirse a Sión, pero también al cuadro de los hermanos de que habla el v.1. La «bendición» está aquí como personificada: Yahveh la «manda» o la asigna (Lev 25,21; Dt 28,8); en ella van incluidos todos los bienes (Dt 30,16; Sal 21,7; 28,9).

anterior en el proceso evolutivo a los poemas mayores de este género; los elementos religiosos que hay en él serían adiciones posteriores. La segunda parte del v.2 parece, en efecto, una adición; pero, aun eliminándola, el poema no pierde su carácter religioso; la segunda mitad del v.3 no es una adición, y en ella la felicidad se estima fruto de la bendición divina. El poema es sencillo en su pensamiento y su lenguaje. Una ponderación o afirmación asevera, al comienzo, el bien de la concordia fraternal (v.1); dos símiles comprensibles y cercanos visualizan y hacen sentir el bien que de ella emana, y al final, como motivación o tal vez como promesa, la bendición divina (v.2-3). Con estos pocos elementos, llanos pero elocuentes, el poeta llega a crear la atmósfera emotiva propia de la concordia fraternal que él pondera.

El término «hermanos», emocionalmente el central de todo el salmo, habla en primer lugar de los que lo son de sangre, y el cuadro del conjunto es entonces el de una familia patriarcal, que vive en armonía y en posesión pacífica de los bienes comunes. Pero el lenguaje ambiguo del poema no le hace limitar a este cuadro básico; el término de «hermanos» se extiende también al cuadro de los parientes y amigos, e incluso al de la tribu, del grupo religioso y de toda la nación; ni se excluye siquiera que la hermandad pueda alcanzar más allá de las fronteras nacionales. Los bienes de la concordia fraternal se visualizan igualmente en el grupo de peregrinos que se dirige al templo, en el de los servidores de Yahveh que viven en sus ámbitos, en el grupo compacto de los humildes y los «pobres», en el conjunto de los pueblos que un día subirán juntos a adorar a Yahveh sobre Sión. En cualquiera de esas esferas, la hermandad es «buena y deliciosa», atrae bendición. Los dos calificativos de «bueno y delicioso» pudieran parecer a primera vista pálidos; pero en el uso bíblico tienen trasfondos elocuentes: no se les encontrará tan fácilmente usados, sino para ponderar lo que en realidad es bueno y delicioso. El «estarse en unión» es estar activamente produciendo la hermandad, sin acto antifraterno que la niegue, sin interrupción que la amortigüe. No es una «unión» cualquiera, accidental o interesada, sino la que resulta de la relación misma de hermanos.

Los dos símiles elegidos para hablar de las delicias y del bien de la concordia, vienen de la experiencia cotidiana, del contacto y la hermandad con la naturaleza; la colaboración de ésta al bien de

la hermandad está también por ellos connotada. El primero es el *óleo* perfumado, el exquisito, preparado con especies, que se usa para ungirse y que envuelve en sensación de bienestar los sentidos y el alma. Se le guarda en el tesoro, y es símbolo efectivo de situación de bienestar y de riqueza. Dice más por las asociaciones que conlleva, que por lo que denota; para entender todo su alcance, hay que entrar en el cuadro de usos y costumbres del poeta que lo invoca como símil. El símil del *rocío* está también ligado en su fuerza expresiva a la geografía concreta y al clima palestino. La vida de las plantas, y con ello la de los animales y del hombre, depende en esta región en los días del salmista de la abundancia de rocío, en proporciones paralelas a como depende de la lluvia. En el símil hay también connotación de la riqueza y fertilidad del suelo, la cual va acompañando a la concordia. «Allí», o en el lugar donde la concordia reina, manda Yahveh su bendición, que es la verdadera fuente de la vida. Los dos términos de «vida» y «bendición» son también términos pregnantes. La bendición de Dios produce eficazmente todo lo que significa; de ella vienen en realidad todos los bienes. Y entre los bienes deseables, el primero es la vida; o mejor que el primero, es la síntesis de todos, pues por ella se entiende vida larga, cumplida, coronada de los bienes que la bendición de Dios produce. Con estos pocos elementos compuso aquí el elogio mayor que es dado hacer de la concordia.

Salmo 134: Bendición

1 Canto gradual.

Bendecid ¡ea! al Señor,
los servidores todos del Señor.
Los que estáis en las noches
en la casa del Señor,

---

1. «Servidores del Señor» (Sal 113,1; 135,1) son ante todo, y aquí especialmente por el paralelismo, los sacerdotes y levitas que sirven en el templo; éstos son «los que están» constantemente a servicio del culto (Dt 10,8; 18,7; Jue 20,28; 2Cró 29,11; Ez 44,15). Algunos reconstruyen el verso según Sal 135,2 (116,19), añadiendo «en los atrios de la casa

2 *en santidad alzad las manos,*
bendiciendo al Señor.

3 *Desde Sión bendígate el Señor,*
hacedor de los cielos y la tierra.

Este pequeño poema de tres versos contiene una invitación a la alabanza y un augurio de bendición divina. Es el último de la colección de «cantos graduales» (Sal 120-134), que se creen comúnmente cantos de peregrinos camino de Sión. Muchos de ellos no aluden para nada a semejante circunstancia, ni reflejan tal ambiente; otros, en cambio, se dejarían situar en ese cuadro. Partiendo de esa idea, algunos explican este salmo como una invitación de los peregrinos a los sacerdotes y levitas que sirven en el templo, a la alabanza de Yahveh (v.1-2), y una bendición de éstos, en respuesta, para los peregrinos (v.3). Hay quien puede precisar que el salmo era cantado en el servicio vespertino de la noche de la fiesta, fundándose en que en él se habla de la «noche». Esta razón no parece, sin embargo, demasiado convincente, pues el valor de un término no se ha de juzgar tan sólo por lo que significa o es capaz de describir, sino por lo que de hecho quiere decir en el contexto. El poeta trasforma las realidades materiales y el lenguaje concreto en medios de expresión de sus sentimientos interiores, y es este influjo vital el que determina entonces el sentido y condiciona la función de las situaciones aludidas y de los términos que emplea.

Y así, lo que aparece en forma de invitación, no es precisamente invitación formal a que otros bendigan a Yahveh: es la manera

---

de nuestro Dios», y entonces unen «noches» con el verso siguiente; con ello se aludiría expresamente a la alabanza nocturna. Pero toda esta reconstrucción es hipotética.

2. «En santidad», en lugar de «hacia el santuario», como se entiende comúnmente. El «santuario» sería el término hacia donde las manos se elevan; pero la construcción sin preposición alguna hace entender el término en cuestión como calificativo o como algo que define la actitud: «en santidad». «Alzar las manos» es gesto de adoración y alabanza (Sal 28,2; 63,5; 141,2).

3. Sobre la «bendición» de Dios para los hombres, cf. Núm 6,24; Sal 115,15; 118,26; 128,5.

de bendecirle del salmista. Los servidores de Yahveh están constantemente empleados en el servicio de alabanza; el salmista la recoge, o se suma a ella promoviéndola, y de ese modo expresa su sentir. Su voz no está sola, sino inmergida en el conjunto de todos los que alaban. El arte del poeta es crear con sus sentimientos una atmósfera. La emoción está concentrada en pocos términos; prácticamente en uno solo: bendecir. Éste es el *leit-motiv* del salmo. Bendición que se eleva de los hombres hacia Dios y bendición que baja de Dios hasta los hombres. El término es el mismo, pero con sentidos diferentes. El bendecir del hombre es reconocer y alabar la grandeza de Dios y su providencia bienhechora; el bendecir de Dios es hacer llegar al hombre sus mercedes y sus bienes. En el salmo lo primero está ordenado a lo segundo: la alabanza tendrá como respuesta la bendición de Dios. Con ello se define la relación entre las partes del poema. Sión es el lugar desde donde la bendición se hace sentir; pero el Dios que la envía es el hacedor de los cielos y la tierra. Lo primero connota la cercanía de Yahveh; lo segundo, su poder. El salmo es, por lo tanto, una oración para que Dios bendiga a los que le bendicen.

Salmo 135: CANTO DE LOS ELEGIDOS

1 *Aleluya.*

Alabad el nombre del Señor,
alabadle, los servidores del Señor,

2 *los que estáis en la casa del Señor,*
en los atrios de la mansión de nuestro Dios.
3 *Alabad al Señor, pues es bueno el Señor,*
salmodiad a su nombre, que es suave.

---

1. El verso es idéntico, invirtiendo el orden de hemistiquios, a Sal 113,1.
2. Los «servidores» que «están» —*'âmad*— en la casa de Yahveh son los sacerdotes y levitas (Sal 116,19; 134,1); pero «en los atrios» está también el pueblo, y a todo él se refiere ciertamente el salmista en v.19s.
3. Sobre los ricos matices de los adjetivos «bueno y suave», cf. Sal 54,8; 133,1; 136,1; 147,1.

4 *A Jacob eligió él para sí,*
a Israel como su especial dominio.

5 *Yo sé, cierto, cuán grande es el Señor,*
sobre todos los dioses, nuestro dueño.
6 *Él hace cuanto quiere*
en los cielos y en la tierra,
en los mares y en todos los abismos.
7 *Hace erguirse las nubes*
de los extremos de la tierra;
de los rayos trae lluvia
y de sus propios tesoros saca el viento.

8 *Él hirió a los primogénitos de Egipto*
—de los hombres y las bestias—;
9 *él envió señales y portentos*
en medio de Egipto,
contra el faraón y todos sus esclavos.

10 *Derrotó grandes naciones*
y suprimió a reyes poderosos,
11 *a Sihón, el rey del amorrita,*
a Og, rey de Basán,
y a todos los potentados cananeos,

---

4. «Especial dominio» —*segulâh*—, propiedad, posesión, tesoro; expresa, en la terminología de la elección, la especial pertenencia del pueblo a Yahveh (Éx 19,5s; Dt 7,6; 14,2; 26,18; Mal 3,17).

5. Sobre el motivo y la expresión, cf. Éx 18,11; Sal 95,3. Es una convicción ya inicial del salmista, y no algo aprendido «ahora», a través de algo dicho o sucedido; no hay aquí cambio de voces.

6. Cf. Sal 115,3; expresión del dominio de Yahveh sobre la naturaleza.

7. Cf. Jer 10,13; 51,16. Los rayos son ordinariamente precursores de la lluvia. Las nubes en movimiento hacen siempre la impresión de venir de los extremos de la tierra. Los elementos de viento, nieve, escarcha, etc., se suponen detenidos en depósitos, que están bajo el control soberano de Yahveh (cf. Job 38,22; Sal 33,7).

8. Se recuerda la muerte de los primogénitos de Egipto, lo decisivo en la liberación de Israel (Éx 12,29; Sal 78,51; 136,10).

10-12. Cf. Sal 136,17-22. Alude a las historias de Núm 21,10-35; Dt 2,30-37; 3,1-7; 29,6s.

12 *para entregar sus tierras en herencia,*
en posesión a su pueblo de Israel.

13 *Tu renombre, Señor, es para siempre,*
tu recuerdo, por las generaciones.
14 *El Señor lleva la causa de su pueblo*
y se apiada de sus siervos.
15 *Los dioses de las gentes, plata y oro,*
hechura de la mano de los hombres:
16 *tienen boca y no hablan,*
tienen ojos y no ven,
17 *tienen oídos y no oyen,*
ni hay siquiera en su boca algo de aliento.
18 *Y como ellos serán los que los hacen*
y todos los que en ellos se confían.
19 *Casa de Israel, bendecid al Señor,*
casa de Aarón, bendecid al Señor,
20 *casa de Leví, bendecid al Señor,*
todos los que le teméis,
bendecid al Señor.

21 *Bendito desde Sión sea el Señor,*
el que en Jerusalén mora.

Aleluya.

Canto de alabanza de Israel al Dios que le ha elegido de entre todas las naciones. El análisis de sus motivos individuales pone de manifiesto que el autor se inspiró directamente en la lírica existente, tomando de ella bloques enteros, o en la forma recibida

---

13. El nombre de Yahveh se hace recordar e invocar perpetuamente (Éx 3,15). Con el segundo hemistiquio, compárese Sal 102,13.

14. Cf. Dt 32,36. «Lleva la causa» —*dîn*—, defender, hacer valer los derechos, como el paralelismo indica.

15-18. Como Sal 115,4-8, con pequeñas variantes, que no hay razón de nivelar.

19-20. Cf. Sal 115,9-13; 118,2-4. En estos lugares paralelos falta «Leví»; el mismo material está en sus contextos respectivos en funciones diferentes.

21. Cf. Sal 9,12; 132,13s.

o modificándolos un poco. Y con todo, el salmo es una pieza orgánica y, hasta cierto punto, original. Los materiales expresivos que toma de prestado, entran en su poema con función independiente de las de sus contextos primitivos, para expresar lo que el poeta entiende y siente. La fuerza que los anima es una fuerza nueva, y les da una dimensión original.

El canto comienza, como es uso, con la invitación a la alabanza, dirigida a los «servidores» de Yahveh (v.1-4). Éstos parecen ser, a la impresión primera, los que «sirven» en el templo; pero a lo largo del salmo se revela que son todo Israel. Como objeto de la alabanza se especifican ya en la invitación atributos divinos, y en particular la elección de Israel, que es el tema del salmo. El tema se introduce con una estrofa básica sobre la creación (v.5-7); en ella el poder del Dios de Israel se manifiesta universal, dominando en todo el cosmos. Yahveh es el creador de los cielos y la tierra, el ordenador de lo creado y el que lo dispone todo para el bien de los hombres. Yahveh es poderoso y providente. Con ese poder se le ve luego interviniendo, llevados de la mano del salmista, en el campo de la historia. Ésta se centra toda en torno a la elección de Israel. El poema recuerda los motivos del éxodo (v.8-9), las victorias de Israel sobre los reyes cananeos y la toma de posesión de sus dominios (v.10-12). Desde esa época heroica, Dios no cesa, a lo largo de la historia, de hacerse recordar e invocar como el defensor de su nación. Ésta espera de él en el presente y seguirá siempre esperando, pues lo que él mostró ser en el pasado, eso seguirá siendo (v.13-14).

En contraste con el poder y la providencia de Yahveh está la impotencia de los dioses de las gentes. El salmista los recuerda para burla, descubriendo en sus imágenes humanas la incapacidad total, inferior todavía a la de los hombres sus artífices. Así será de mísera, en contraste con el pueblo de Yahveh, la suerte de los que en ellos confían (v.15-18). Esta parte del salmo está tomada íntegramente del Sal 115, pero con la específica función en el presente de agrandar, por el contraste, el poder de Yahveh, y de consolidar la fe y la esperanza de su pueblo. Este diseño burlesco de los ídolos viene ya preparándose desde el v.5, en que el salmista parece condescender aún con la existencia de otros dioses. Aquí, en cambio, les despoja completamente de poder, como si se hubiera inspirado en el lenguaje del Déutero-Isaías. El canto

llega al fin volviéndose a Yahveh y al tono de alabanza del comienzo (v.19-21). Los «servidores» de Yahveh se definen ahora bajo los nombres de Israel, de Aarón, de Leví y de todos los que «temen» a Yahveh. La enumeración no tiene aquí el propósito de marcar diferencias en el pueblo, sino de enfatizar la totalidad del mismo. La doxología final impersonal acentúa todavía esta totalidad. Desde Sión se elevan los loores para el Dios que mora allí, en medio de su pueblo.

La interpretación del salmo como un cambio de voces o un diálogo litúrgico no aporta claridad. El poeta recoge de la boca del pueblo este canto de gracias, porque con ello su voz individual se hace universal. El tema que celebra incumbe, por lo demás, a todo el pueblo, y éste ha de usar el salmo como expresión de su sentir. En el centro del salmo se alude a tradiciones, que un día cristalizaron en leyenda de fiestas nacionales. El estudio singular de cada una de estas tradiciones no es propiamente cometido del intérprete del salmo. Lo mismo que el autor, las supone conocidas. El autor no quiso tampoco profundizar en ellas, sino tomar apoyo visual para mostrar cómo Yahveh eligió a su pueblo, y dar por ello gracias.

Salmo 136: «Pues su amor es eterno»

1 *Alabad al Señor, que es bondadoso*
y su amor es eterno;
2 *alabad al supremo de los dioses,*
pues su amor es eterno;
3 *alabad al Señor de los señores,*
pues su amor es eterno.

---

1. Cf. Sal 106,1.47s; 107,1; 118,1-4. El estribillo que el salmo reproduce parece haber tenido existencia autónoma en el uso litúrgico (cf. Jer 33,11; 1Cró 16,34; 2Cró 5,13; 7,3; Esd 3,11).

2. «Supremo de los dioses», lit. «Dios de los dioses», o el que tiene la supremacía sobre todos los seres divinos (Dt 10,17).

3. Por tercera vez se repite la invitación «alabad»; por eso el salmo se llama, en la liturgia judía, junto con Sal 105,106,107,118, el *hôdû* o «alabad».

4 *Al único que hace maravillas,*
pues su amor es eterno;
5 *al que con saber hizo los cielos,*
pues su amor es eterno;
6 *al que sobre las aguas asentó la tierra,*
pues su amor es eterno.

7 *Al que creó las grandes luminarias,*
pues su amor es eterno,
8 *el sol para regir durante el día,*
pues su amor es eterno,
9 *la luna y las estrellas para dominio de la noche,*
pues su amor es eterno.

10 *Al que en sus primogénitos azotó el Egipto,*
pues su amor es eterno,
11 *y condujo a Israel de en medio de ellos,*
pues su amor es eterno,
12 *con mano dura y con tendido brazo,*
pues su amor es eterno.

13 *Al que el mar de los juncos dividió en mitades,*
pues su amor es eterno,
14 *hizo pasar por medio a Israel,*
pues su amor es eterno,
15 *y anegó al faraón con sus ejércitos,*
pues su amor es eterno.

---

4. Sobre el título «hacedor de maravillas», cf. Sal 72,18; 86,10; Éx 15,11.

5s. Creación de cielos y tierra (Gén 1,1); en ello se revela la sabiduría de Yahveh (Prov 3,19; 8,27-29; Jer 10,12). Sobre la idea de la tierra afirmada sobre las aguas, cf. Sal 24,2; 75,4; Is 42,5; Job 9,6.

7-9. La creación de los astros luminosos, como en Gén 1,14-18; el salmo es evocación lírica de ello.

10. La liberación de Egipto es una de las mayores en la historia salvífica; la lírica la recuerda con frecuencia, sintetizada en el motivo de la muerte de los primogénitos de Egipto (Éx 12,29; Sal 78,51; 105,36; 135,8).

12. «Con mano dura y con tendido brazo» es un clisé que abunda, sobre todo, en el Deuteronomio (Dt 4,34; 5,15; 11,2; Jer 32,21).

13-15. La historia del paso del mar Rojo, en Éx 14,21ss. «Dividió en

16 *Al que guió a su pueblo en el desierto,*
pues su amor es eterno,
17 *al que hirió a grandes reyes,*
pues su amor es eterno,
18 *y suprimió a jefes poderosos,*
pues su amor es eterno;

19 *a Sihón, el rey del amorrita,*
pues su amor es eterno,
20 *y a Og, rey de Basán,*
pues su amor es eterno,
21 *para entregar sus tierras en herencia,*
pues su amor es eterno,
22 *en posesión para Israel su pueblo,*
pues su amor es eterno.

23 *Al que en la humillación se acuerda de nosotros,*
pues su amor es eterno,
24 *y nos libra de nuestros opresores,*
pues su amor es eterno;
25 *al que da pan a toda carne,*
pues su amor es eterno.

26 *Alabad al Dios del cielo,*
pues su amor es eterno.

---

mitades» o «cortó en cortes»; la expresión es idéntica a la del rito de la alianza (Gén 15,17).

16. El paso por el desierto es conmemorado en la literatura posterior (Dt 8,2.15; Jer 2,6; Am 2,10; Neh 9,19).

17-22. Cf. Núm 21,10-35; Dt 29,6s; Sal 135,10-12.

19s. La victoria sobre estos reyes, como en Núm 21,21ss; Dt 2,30ss.

21. Yahveh desplaza a las naciones para dar sus tierras a Israel (Am 2,10; Sal 44,3).

23. Tal vez haya aquí alusión al exilio; sería, en todo caso, muy velada; cualquier situación se puede ver aquí aludida.

25. «Toda carne» o todo ser viviente, hombres y animales (Sal 65,3). Yahveh da a todos el sustento (Sal 104,27; 145,15s; 147,9).

26. «Dios del cielo», un título divino corriente en época tardía (2Cró 36,23; Esd 1,2; 5,11; Neh 1,4; 2,4; Dan 2,18s; Jdt 5,8; Jon 1,9).

Canto de acción de gracias a Yahveh por sus obras salvadoras, testimonio de su amor. Estas obras son evocadas en una larga letanía, que va desde la creación, a través de la historia de Israel, hasta los días del salmista; y detrás de cada paso de esta letanía, el idéntico estribillo «pues su amor es eterno». Si se piensa en la ejecución litúrgica del canto, aquélla sería recitada por un solo y éste, como respuesta, por el pueblo. Desde el punto de vista estructural, el estribillo sirve en cada verso como de motivación de la obra mencionada: el amor de Dios para su pueblo. Suprimiendo el estribillo, el salmo retendría la trabazón normal, y el sentido sería idéntico; más aún, el estribillo corta a veces un motivo o una frase (cf. v.18-22). Ello no quiere decir, con todo, que no sea original, y precisamente el gran logro literario del autor. La razón de cada una de las obras de Yahveh es el amor por su nación; el salmista lo hace así reconocer. El eterno amor de Dios es, por lo mismo, el objeto del canto. La lista larga de obras evocadas viene a hacerlo sentir, y da lugar a repetirlo tantas veces, cuantas son las obras mencionadas.

Los atributos divinos celebrados giran todos en torno al de su amor: su bondad, su providencia y su misericordia. Como motivo de alabanza, en la invitación primera (v.1-3), se hace también sentir su señorío universal sobre todo otro poder de los cielos y la tierra. El «alabad» tres veces repetido hace la atmósfera del canto; a lo largo de él queda ya sobreentendido, y cada nueva obra lo reclama; en el verso final se vuelve a repetir, como incluyendo el todo. Las obras de Yahveh están evocadas en el salmo por medio de fórmulas sintéticas, pregnantes; el poeta no se detiene a referir acontecimientos en detalle; con leves alusiones consigue actualizar toda la historia. El poeta es sistemático en la enumeración de obras salvadoras. Sigue la secuencia orgánica en que la historia está contada. Primero es la obra creadora, que llama con el término general de «maravillas», y que luego visualiza especialmente en la mención directa de los astros, que rigen el ritmo de los tiempos (v.4-9). De aquí pasa a la historia del pueblo de Israel (como el autor del Sal 135), que comienza con la liberación de la esclavitud egipcia, continúa con el éxodo, la conducción por el desierto, las victorias sobre los reyes cananeos y la sedentarización en la tierra prometida (v.10-22). Y desde ese momento, la historia no se presenta en sucesión, sino toda concen-

trada, comprendiendo el pasado, el presente y el futuro. Las obras de Yahveh en toda ella son las del que defiende de toda suerte de peligros y del que sustenta a su pueblo (v.23-26).

La historia estilizada así en fórmulas concisas pudiera compararse con los «credos históricos» (cf. Dt 6,20ss; 26,5ss), que tal vez se recitan en un cuadro litúrgico. La historia se conmemora en las grandes fiestas nacionales; cada núcleo homogéneo de episodios se convierte en la leyenda propia de una fiesta: así, el éxodo es la leyenda de la pascua. La historia está presente en la mente del pueblo, en virtud de esta repetición cíclica continua. Pero es dudoso que el poeta dependa directamente de ese cuadro como esquema, pues en el canto está evocada toda la historia de Israel, sin conexión visible con un cuadro exterior, en dimensiones líricas. Expresar la emoción de gratitud, que despierta el contacto con la historia, es el blanco y la esencia misma del poema.

Salmo 137: «Junto a los ríos de Babel»

1 *Junto a los ríos de Babel*
estábamos sentados y llorando,
recordando a Sión.
2 *Allí, sobre los sauces,*
habíamos colgado nuestras liras,
3 *pues que allí nos pedían*
cantos nuestros carceleros,
nuestros verdugos, alegría:
«Cantad para nosotros
de los cantos de Sión.»

---

1. Los «ríos de Babel» son el Eufrates y sus afluentes (Ez 1,1; 3,15; Esd 8,21), o los canales de riego que había en el país. Su mención lleva asociada la idea de lo fértil, en contraposición con el país estéril, de donde proceden los vencidos. «Sentados», quizá queriendo aludir a la posición de duelo (Jue 20,26; 21,2; Is 47,1.5), o sencillamente en el sentido de «establecidos».

2. Los «sauces» junto a las corrientes (Is 44,4), y en ellos la lira suspendida, expresión del dolor (Is 24,8; Jer 25,10; Lam 5,14.

3. «Carceleros» o los que les tenían desterrados y prisioneros. El término describe la relación entre el vencedor y el vencido; el canto sería para regalo del primero.

4 *¡Cómo cantar los cantos del Señor*
en una tierra extraña!
5 *Si de ti, Jerusalén, yo me olvidara,*
sea olvidada mi diestra;
6 *que se pegue mi lengua al paladar,*
si de ti no me acordara,
si a Jerusalén yo no pusiera
por cima de mis gozos.

7 *A los hijos de Edom tenles, Señor, en cuenta*
el día de Jerusalén,
cuando decían:
«Desnudadla, desnudadla,
hasta sus mismas bases.»
8 *Hija de Babel devastadora,*
bendito el que te pague
como a nosotros tú has pagado:
9 *bendito el que cogiere y estrellare*
contra la roca tus infantes.

---

4. Los «cantos de Sión», que luego se identifican con «cantos del Señor», son cantos sacros, y se profanarían al cantarlos en una tierra que no es la de Yahveh, en presencia de otros dioses (Am 7,17).

5. «Sea olvidada» se suele corregir por «se seque» (*škḥ-kḥš).* La diestra es la mano de la acción; olvidarla es relegarla a la inacción o impotencia; algunos sobreentienden por complemento de «olvidarse» el «sonar de la lira».

6. «Pegarse la lengua al paladar» equivale a enmudecer (Job 29,10); implica la imposibilidad de volver a cantar, y más en general, la de volver a hablar, como la mano olvidada la de volver a actuar. «Jerusalén» es un concepto que despierta espontáneamente la alegría (Sal 48,3; 122,1).

7. El «día de Jerusalén» es el de la destrucción de la misma por los asirios, el año 586 a.C. Los edomitas contemporizaron entonces con los asirios vencedores, en parte por temor y en parte por vengar viejas rencillas. Al regreso del exilio siguieron las rencillas, quizá aún más profundas, entre Judá y Edom; la literatura de Israel refleja este odio (Ez 25,12; 35,5ss; Abd 8-15; Lam 4,21s). «Desnudar» o poner al aire los cimientos, destruir (Hab 3,13).

8. «Hija de Babel», personificación de Babilonia. «Devastadora», leyendo *haššodedâh* en lugar de *haššedûdâh,* la devastada. El pago que debe recibir, debe ser proporcionado al daño que ella produjo a Sión (Is 47,1ss; Jer 50,2ss).

9. Sobre la costumbre bárbara aquí aludida, cf. 2Re 8,12; Is 13,16; Os 10,14; 14,1; Nah 3,10; Est 8,11; implica la destrucción total.

Se ha dicho que este salmo es irreductible a ninguna de las categorías conocidas entre los géneros de salmos. La búsqueda de un nombre que le pueda definir ha conducido a poner de relieve, una tras otra, cada una de sus partes y a acentuar sucesivamente sus diversos aspectos. Para algunos sería una *balada* (un poema épico-lírico-dramático) sobre un episodio de la historia de Israel: su vida en el exilio. Otros ven dominando en el poema la imprecación final, y definen el todo como una oración imprecatoria. Para otros es, en cambio, la primera parte la que da el tono decisivo de una lamentación. Habría sido compuesta por los exiliados de Babel en el lugar de su destierro, para conmemoración de sus desdichas. Pero, aparte de todo ello, lo que domina en todo el salmo es el motivo de Sión-Jerusalén. Este nombre es para el pueblo, no sólo la capital de la nación, sino además un símbolo sagrado, en que se encierra toda la historia santa. La imagen y la emoción que predominan en el salmo, son las de este símbolo sagrado destruido y el amor apasionado hacia él. El salmo se debe entonces definir como un canto de Sión. El autor no se encuentra ya en el exilio; éste es sólo recordado como un momento y un lugar, desde donde el amor hacia Sión se siente con más viveza y mayor *pathos:* el amor que se siente desde lejos, en estado de privación, en forma de nostalgia. La alegría que el nombre debiera suscitar, es allí prohibitiva. Y en la corriente de ese mismo sentimiento, brota la imprecación contra los que separaron al pueblo de su suelo y destruyeron el símbolo sagrado. En esta imprecación se expresa de otro modo el amor apasionado hacia Sión.

En el salmo hay tres estrofas, todas centradas en el motivo de Sión. En la primera (v.1-3) diseña el poeta un cuadro visual, con los exiliados en Babel, su alegría suspendida, su nostalgia por Sión y los verdugos que les piden canciones de su tierra. Lo visual es vivo y elocuente; pero la expresividad patética del cuadro viene de la emoción que su tema despierta. Además de lo que dice, cada término evoca la trágica realidad de los que han sido arrancados de su tierra, alejados de su Dios e instalados como esclavos en los dominios de otros dioses. La actitud permanente en este estado es de llorar, con las liras suspendidas de los árboles, tristes, recordando con nostalgia. La connotación de bienestar y de riqueza que pudiera haber en la mención de «los ríos de Babel», en contraste con la austeridad del suelo patrio, no llama a los exi-

liados. Ni pueden consolarse con los «cantos de Sión» que les piden sus verdugos. Éstos los piden para sí, para gozar de lo exótico y hacer uso de su condición de vencedores. En ese cuadro trágico, la nostalgia agudiza el amor hacia Sión.

La expresión de este amor tiene otro arranque en la segunda estrofa (v.4-6), en que el poeta expresa, en su nombre, la reacción interna de los exiliados ante las demandas del verdugo. Aquí vienen a luz, en otros términos, sin cuadro visual, las connotaciones de «Sión» y de sus «cantos»: éstos son «cantos del Señor». Si sería humillación el recrear con cantos a los propios opresores, sería además profanación el hacer sonar los cantos de Yahveh en una tierra extraña, maculada por la presencia de otros dioses. Y sería traición el dar curso a la alegría, si no es sobre Sión. El amor del salmista hacia este símbolo llega aquí a la cima. Del «nosotros» pasa al «yo», para que lo emocional tenga más énfasis. La imprecación que hace contra sí mismo, si su mano se extendiere hacia las cuerdas de la lira y si su lengua osare entonar una canción, equivale a un juramento: el de no aceptar otra alegría que no sea la alegría de cantar sobre Sión.

En la tercera estrofa (v.7-9) hay un último movimiento, si es posible aún más patético, del amor por Sión. La emoción procede aquí del odio a las naciones que provocaron el exilio: Edom colaborando y alegrándose, y Babel la destructora. El salmista hace una tremenda imprecación contra estas dos naciones. Sus sentimientos horrorizan al que hoy quisiera recitar esta oración; al valorar el salmo como expresión de sentimientos, se da forzosamente en esta estrofa con una caída de nivel. Pero esta valoración es anacrónica, injusta con la concepción humana y religiosa del salmista y de su época. Con la pasión de la venganza, desatada a toda rienda, está la exigencia perentoria de justicia. La justicia pide medida por medida. Dios es llamado a ejecutarla, porque sólo él lo puede hacer y porque es su honor el que está en causa. Él ha sido burlado como el pueblo, o en él precisamente. Si no llevare a cabo la venganza, no sería tenido por el dueño de la historia. El sentimiento humano que el poema refleja, está en conformidad con las medidas de su tiempo, si es que la crueldad es sólo cosa del pasado. A la conquista seguía de ordinario la muerte de los prisioneros, con las mujeres y los niños. El salmista demanda la destrucción completa de Babel, la destructora de Sión, pensando

precisamente en ese acto de crueldad que sigue a la derrota. Todo el salmo está hecho de emociones extremas, y ésta no desmerece en extremismo. Pero lo mismo este motivo que todos los precedentes, hablan en primer término del amor apasionado del salmista por Sión.

Salmo 138: Gratitud y esperanza

1 De David.

Te doy gracias con todo el corazón,
frente a los dioses yo te canto,
2 *ante tu santo templo yo me postro*
y bendigo tu nombre,
por tus mercedes y tu fidelidad.
Por encima de todo tu renombre,
engrandeces tu palabra.

3 *El día en que te invoco, tú me atiendes*
y acrecientas las fuerzas de mi alma.

---

1. El verso primero se ha conservado en esta forma en los LXX: «Te doy gracias, Señor, con todo el corazón... pues escuchas las palabras de mi boca» (cf. Sal 9,2). Los «dioses» no son aquí, como interpretan varias vss. antiguas y modernas, ángeles, reyes o jueces, sino los dioses de las gentes o los seres divinos en general (cf. Sal 58,2; 82,1). El salmista hace con ello una afirmación monoteísta, del dominio universal y exclusivo de Yahveh (cf. Sal 95,3; 96,4; 97,9); en el v.4 se repite la misma idea, en el motivo de la sumisión de todos los reyes de la tierra. «En frente» no supone que el salmista se halle en la tierra de otros dioses, en el exilio, como se ha querido sugerir; la expresión tiene el matiz de desafío de estos dioses: «en contra»; habría en el salmo algo del espíritu polémico del segundo Isaías.

2. El postrarse ante el templo o el lugar de la presencia de Yahveh (Sal 5,8) significa sencillamente la actitud de adoración; tampoco se ha de entender esta expresión como «dirección del templo» desde el lejano exilio. «Mercedes y fidelidad», cf. Sal 25,10; 40,11s; 57,4; 95,11. «Renombre», o «nombre», en su matiz de fama, aura.

3. «Acrecientas», leyendo, con las vss., *tarbenî* en lugar de *tarbihenî*. «Atiendes», lit. «respondes» (cf. Sal 34,5.7), en sentido de socorrer de hecho.

4 *Te bendicen, Señor,*
todos los reyes de la tierra,
al aprender los dichos de tu boca:
5 *enaltecen las sendas del Señor,*
pues es grande la gloria del Señor.
6 *El Señor es excelso: ve al humilde*
y conoce al altivo desde lejos.

7 *Aunque me halle en el medio de la angustia,*
tú conservas mi vida;
contra mis enemigos en furor
extiendes tú la mano,
y tu diestra me salva:
8 *el Señor lleva hasta el término mi causa.*
Tus favores, Señor, son para siempre:
no abandones las obras de tus manos.

Canto de acción de gracias por la providencia de Dios con los humildes. Aunque el que habla en él es siempre un *yo*, su lenguaje parece sobrepasar la esfera personal, y así se suele ver en el orante el *yo* de la nación o el del rey, el cual puede enfrentarse de tú a tú con otros reyes y representar a la nación. Pero, si el *yo* del salmo no se distingue por los rasgos precisos de un privado, tampoco por los de un rey. El lenguaje es más congruente al nivel de un individuo que al de toda la nación. Ese individuo no habla, sin embargo, por sí solo, ni su liberación es algo intrascendente: con él están a una todos los humildes socorridos, dando gracias y esperando. El salmo tiene, además, rasgos universalistas: todos los reyes de la tierra alaban a Yahveh. El Dios que salva a los humildes, es el Dios de Israel y el de todo el universo.

En el salmo hay tres partes: acción de gracias al Dios que salva al que le invoca (v.1-3), alabanza universal al Dios excelso

---

4. Cf. Sal 68,30; 102,16.
6. Yahveh muestra su excelsitud en dimensión de dominio sobre los altivos (Is 2,11ss); pero desde ella desciende a socorrer a los humildes (1Sam 2,7s; Is 66,2; Lc 1,51s).
7. Conservar la vida o vivificar, hacer vivir (Sal 33,19; 41,3; 71,20).
8. «Llevar la causa hasta el término» o completar, cumplir (Sal 57,3).

que retribuye rectamente (v.4-6), y confianza del afligido en su liberación (v.7-8). En todas las estrofas se acentúa, por un lado el universalismo de Yahveh, el supremo de los dioses, el bendecido por los reyes, el que cuida de sus obras, y por otro su providencia con el *yo* y con todos los humildes.

En la primera parte, el salmista da gracias al Dios que ayuda en la aflicción. Su ayuda no es tan sólo liberación del mal, sino también renovación de las fuerzas interiores. La experiencia de sus gracias lleva a cantarle a él solo de entre todos los poderes protectores. Sus gracias exceden todavía a cuanto dicen sus promesas. Con esto no se refiere aquí el salmista a un «oráculo» presente, sino a la protección que Yahveh tiene desde siempre prometida a los humildes. En la segunda parte son todos los reyes de la tierra los que alaban a Yahveh con el salmista. Su justa providencia y gloria se realzan por encima del soberbio, como poder que humilla; por encima del humilde, como poder que eleva y que redime. En la tercera estrofa, el orante se ve dentro de la esfera de protección de este Dios universal, y todas sus angustias y peligros disminuyen de importancia. La confianza en Yahveh se sobrepone a cualquier otro sentimiento. Contándose a sí mismo entre las obras de Yahveh, termina suplicándole que no abandone las obras de sus manos.

Salmo 139: Al Dios omnipotente

1 Del director. De David, salmo.

Tú me escrutas, Señor, y me conoces:
2 *me siente o me levante, tú lo sabes*
y a distancia comprendes mis designios;
3 *que camine o repose, lo disciernes*
y mis sendas te son todas familiares.

1ss. Los verbos no describen acciones puntuales del pasado, sino hechos, estados y actitudes permanentes. No se trata aquí de un juicio que Dios lleva a cabo contra el *yo;* ello no se confirma en el contexto. Los verbos «sentarse - levantarse», «caminar - reposar» expresan la totalidad de acciones y actitudes (Núm 27,17; Dt 31,2; 2Re 19,27); Dios las conoce todas (Jer 12,3; Job 23,10; 31,4; Sal 11,4s; 138,6).

4 *Apenas la palabra está en mi boca*
y ya tú la conoces totalmente.
5 *Por la espalda y de frente tú me cercas,*
por encima de mí tienes la mano.
6 *Tal saber me rebasa, de admirable,*
y no puedo seguirlo, de elevado.

7 *¿Adónde de tu hálito me iría?*
¿Adónde podría huir de tu mirada?
8 *Si subiera a los cielos, allí estás,*
si bajara al šeol, hete presente;
9 *aunque me alce en las alas de la aurora*
o me instale al extremo de los mares,
10 *aun entonces tu mano me conduce,*
tu diestra me retiene.
11 *Si dijera:*
«Que me encubran, al menos, las tinieblas
y por luz en torno a mí sea la noche»,
12 *ni las mismas tinieblas eclipsan para ti.*
y la noche esplendece como el día:
da lo mismo la luz o las tinieblas.

13 *Tú, en efecto, formaste mis entrañas,*
y me tejiste en el seno de mi madre.
14 *Yo te alabo por temible y admirable:*
tus obras son maravillosas.
Tú conoces a fondo mi interior,

7ss. La omnipresencia activa de Yahveh se expresa con las mismas imágenes en Am 9,2ss; Job 23,8s. La contraposición de cielos en lo alto y *šeol* en lo profundo como en Is 7,11; Job 11,8. Dios se dice presente en el *šeol* (Job 26,6), a pesar de otros textos que parecen negarlo (Sal 88,6.11-13). «Aurora... extremo de los mares», oriente y occidente; las reminiscencias mitológicas son quizá ya inconscientes al salmista.

12. Sobre la penetración de Dios en las tinieblas, cf. Job 12,22; 17,12; 34,22; Dan 2,22.

13. Sobre el motivo, cf. Jer 1,5; Is 44,2.24; 46,3; Job 10,8-12.

14. «Admirable», leyendo, con las vss., la segunda persona; lit. sería: «haces maravillosamente cosas terribles». «Conoces», en lugar de «mi alma conoce».

15 *ni mi misma sustancia te escapaba*
cuando era yo formado en el oculto,
tejido en el profundo de la tierra.
16 *Mi embrión, tú lo viste con tus ojos,*
y los días creados
figuraban inscritos todos en tu libro,
antes ya que uno de ellos existiera.
17 *¡Cuán preciosos, oh Dios, son tus designios,*
cuán copiosa su suma!
18 *Si quisiera contarlos, son más que las arenas;*
si pudiera terminar, estaría aún contigo.

19 *¡Si dieses muerte, oh Dios, a los impíos*
y se alejasen de mí los sanguinarios!
20 *Adrede se rebelan contra ti*
y suscitan en vano tus designios.
21 *¿No he, Señor, de aborrecer al que te odia*
y odiar al que se rebela contra ti?

---

15. El hombre formado en el seno de la madre viene, en su lejano origen, del seno de la tierra; entre los dos hay correspondencia (Gén 2,7; 3,19; Job 1,21; Eclo 40,1). «Sustancia» o «hueso», en paralelismo con «interior» o alma, del hemistiquio precedente.

16. «Embrión», según el contexto; mejor que «acciones» o «días», de las vss. Los «días creados» se refieren al proceso de la vida (Job 14,5), en contraposición con esta misma *in fieri*. Esta frase hace de sujeto a la frase que sigue, que en el texto hebreo viene antes. Sobre el libro en que Dios lleva sus cuentas, cf. Éx 32,32s; Sal 69,29; Dan 7,10; Mal 3,16.

17. «Su suma», lit. «sus cabezas», quizá queriendo decir los principales de ellos. Sobre el verso, cf. Sal 40,6; 92,6; Job 42,3.

18. Con las «arenas», símbolo de lo incontable (Gén 22,17; 32,13; Sal 78,27), se compara el número inabarcable de los designios de Dios (Eclo 18,5s). «Si pudiera terminar» se podía sustituir por otra posibilidad que da aún el TM: «al despertar, estaría aún contigo». El matiz exacto de la frase es discutible. La idea es que los designios de Dios son inabarcables, que jamás se podría salir de su esfera: se contaría sin fin y aún se estaría en su presencia, sin haber terminado.

20. «Se rebelan», leyendo *yamrûkâ;* la puntuación masorética es insegura. «Tus designios», leyendo *re'eykâ* como en el v. 17, en lugar de *'areykâ,* tus ciudades. Se alude a la ligereza y el desdén con que los impíos toman los designios que el salmista ha ponderado.

22 *Con un odio total yo los detesto*
y los tengo por propios enemigos.

23 *Examíname, oh Dios, y reconoce mi interior,*
explórame y advierte mis cuidados.
24 *Observa si es errado mi camino*
y guíame por el camino de lo eterno.

Probablemente, ni en toda la Biblia ni en otras literaturas religiosas que reflexionen sobre la divina naturaleza existe una formulación tan acabada de la omnisciencia y omnipresencia de Dios como la que hace el poeta hebreo en este salmo. Su lenguaje, lejos del acuñado en las escuelas, es un lenguaje sensorial, intuitivo, profundamente antropomórfico, con términos arcaicos o arcaizantes y aramaísmos numerosos. Pero es seguramente ese lenguaje el que sabe decir más y de manera más cercana e impresiva; ciertamente mucho más que el lenguaje categórico, el abstracto o el dogmático. La naturaleza del sujeto le presta por sí misma un aire filosófico, de gusto sapiencial; pero nunca en términos abstractos. El tema se presenta en el terreno personal, como algo que pasa entre Dios y el individuo o entre él y los humanos, pues con el *yo* del salmista pueden hablar todos los hombres. El tono dominante es el de admiración y alabanza; el salmo es un himno. Es el único género adecuado para el tema, pues la admiración y la alabanza son la reacción más espontánea del que se adentra a meditar esa presencia omnímoda de Dios, que envuelve todo el hombre, desde su mismo formarse embrionario hasta el cabo de su vida, comprendiendo los más pequeños movimientos de su existencia terrenal. Ante esa omnímoda presencia, el hombre no busca escapar, ni se siente acosado. El percatarse de ella produce admiración y lleva a la adoración en alegría. El pensar que pueda haber quien niegue esa

22. Los enemigos de Dios lo son del justo, y viceversa (Sal 86,14; 119,158).

23. Cf. v.1; Sal 17,3; 26,2.

24. «Camino» en sentido de conducta; sobre el doble camino, cf. Sal 1,6. Algunos entienden «camino de lo eterno» en sentido de camino antiguo, tradicional, en contraposición con el de los que se apartan de Dios, de los impíos. Más bien es el camino que dura, en contraposición con el que termina en perdición.

presencia omnímoda de Dios, o que ose rebelarse contra ella, provoca en el salmista la más implacable imprecación. Para él ese escrutinio penetrante del Dios omnipresente es algo deseable, que le conducirá por los caminos de lo eterno.

El poeta coordina varios motivos homogéneos en una pieza orgánica, concediendo a cada uno su correspondiente desarrollo. Los tres motivos dominantes, variaciones de un solo tema principal, son la omnisciencia de Dios (v.1-6), su omnipresencia (v.7-12), su omnipotencia creadora y providente (v.13-18). Los impíos desconocen estos varios aspectos de la divina esencia, y contra ellos hace el salmista una tremenda imprecación (v.19-22); él los tiene presentes, como la guía por el camino de la vida (v.23-24). Para algunos, estos dos últimos motivos son extraños al conjunto y perturban la unidad; para otros, son éstos precisamente los que definen el poema. Ni allí ni aquí parece estar toda la razón. La súplica final no es extraña al conjunto, sino precisamente una recapitulación y una aplicación. La explosión indignada contra los impíos que se rebelan contra Dios, es también espontánea en el que acaba de admirar su omnipresencia en todo lo creado. Los que a raíz de este final definen el poema como la lamentación de un individuo, precisan que este individuo sería un acusado, que protesta de inocencia y pide la venganza contra sus acusadores; para algunos este *yo* sería el del rey. Pero sobre estas precisiones ambientales no hay datos en el salmo; éste se opone a ellas. Los impíos maldecidos son en primer lugar enemigos de Dios; del salmista lo son en consecuencia. Éste no apela al escrutinio del juicio de Dios para poder justificarse, sino para hacerse guiar por el camino de la vida. Y el salmo no es una lamentación, sino un himno de alabanza; el final debe entenderse en función del conjunto.

En la primera parte (v.1-6) reflexiona el poeta y da a sentir la *omnisciencia* de Dios. Para ello no necesita ir muy lejos, aludiendo a ciencias elevadas o misterios lejanos. En torno a sí mismo descubre este omnímodo saber: en él están en síntesis los misterios más grandes. Dios desde una distancia trascendente, le está penetrando con sus ojos, viéndole enteramente al descubierto: sus acciones y estados, sus movimientos y conducta. Todo lo que es objeto de saber o que puede ser visto, se expresa con dos binomios o expresiones acuñadas, que abarcan toda actitud, toda acción y todo estado: sentarse — levantarse, caminar — reposar.

Todo el orden externo está en ellos comprendido. Pero el saber de Dios va todavía más allá, para descubrir en su interior sus pensamientos, intenciones y designios, para captar sus palabras, antes de que hayan llegado aún a la boca. Dios le tiene «cercado» por todas partes como un muro, y por encima de él su mano. Dios le posee totalmente; en virtud de semejante posesión, nada escapa a sus ojos. El sentimiento del salmista, en semejante desnudez, no es el de horror o rebelión, sino de admiración, de humildad: mientras Dios lo sabe todo a su propósito, él no puede avecinársele con su mínimo saber. El tono de esta reflexión es todo de alabanza.

La segunda dimensión inabarcable, que el salmista columbra reflexionando sobre Dios, es la de su *omnipresencia* (v.7-12). Ésta igual puede ser la causa que la consecuencia de su omnímodo saber; es sólo un aspecto diferente. Para expresar tal dimensión busca el poeta imaginariamente, en todas las latitudes espaciales, un posible lugar en que ocultarse de la omnímoda presencia. Ni lo alto de los cielos, ni lo profundo del *šeol,* ni el oriente donde la aurora se levanta, ni el occidente donde termina el mar, le ofrecerían un rincón en que esconderse a tal presencia. Ésta es en todas partes tan cercana e inminente, que en cualquiera estaría al alcance de su mirada y de su hálito: al ir buscando huir de él, sería su misma mano la que le tendría y llevaría. Pero el sentimiento del salmista no es tampoco aquí el del acosado y perseguido. La mirada y el hálito de Dios tienen connotación de vida; la mano que coge, de guía y de sostén. Si se expresa preguntando por un punto de refugio, no es que él quiera huir de Dios; es un medio de expresar su universal presencia. Si alguno pretendiera, en realidad, huir de él, no hallaría lugar que le acogiera. Ni las tinieblas de la noche, que ocultan al ojo humano los objetos, detienen la universal penetración de Dios: «da lo mismo la luz o las tinieblas». No hay lugares vedados para Dios, ni hay dominios que sean propios de otros dioses. Para el que tuviera que buscar refugio lejos de él, no habría escape posible, ni tan siquiera en la magia de las sombras.

En la tercera parte (v.13-18) hay otra dimensión de la omnímoda presencia, que podría ser en orden lógico su causa: la *omnipotencia creadora.* Dios estaba presente en el nacer del *yo,* en el *fieri* mismo que desemboca en la existencia. Y más todavía que presente, es él quien le formó. Su potencia creadora le da posesión de todo ser, desde su mismo hacerse. Él es quien dio la

forma, igual a los tejidos de su cuerpo que a sus estructuras interiores. Él estaba mirando activamente, cuando de la sustancia informe salía un ser viviente, en el oculto, en las entrañas de la madre, o más lejos aún para ir hasta el origen primigenio, en las entrañas de la tierra (Gén 2,7). Allí veía su embrión, y todos los días de su vida estaban ya consignados en el libro, antes aun de que empezaran a correr. El salmista no habla en este punto de la predestinación: éste es un problema filosófico bien ajeno a su conciencia. Él afirma sencillamente como hecho que Dios está presente en todo, que nada escapa a su dominio. La observación de ello produce temor y maravilla. Y más allá de todo lo decible se extienden todavía sus designios, ocultos, incontables. En concepto de número, no se llegaría nunca al fin. Y, estando presente en todo, no está por nada limitado; trasciende con tal excelsitud, como no es posible imaginar. Sentimientos de pequeñez y admiración son los únicos que caben ante designios tan «preciosos» y ante tan maravillosa trascendencia y cercanía.

Con estos sentimientos ante la presencia divina dominante, vuelve el salmista los ojos a los hombres que no la reconocen o la niegan, y les encuentra indignos de vivir (v.19-22). Siendo rebeldes y enemigos de su Dios, siente él que su actitud a su respecto no puede ser sino la de aborrecerles con un odio total, de considerarlos como sus propios enemigos. Otras veces los salmistas hacen de los propios enemigos, enemigos de Dios. El autor de este salmo sigue el camino inverso. Si pide que se ahuyenten de su lado, no es porque le persigan o él les tema, sino porque los siente abominables, como rebeldes contra Dios. El matiz es importante para establecer el carácter hímnico del salmo. Pero más importante aún desde el punto de vista teológico, para comprender las dimensiones religiosas del odio a los enemigos en este salmo y tantos otros. Para el autor del salmo, que ha comprendido tan de cerca la omnímoda presencia, es un misterio incomprensible la permisión del mal. Bien ha dicho, sin embargo, que los designios de Dios son incomprensibles para el hombre. El que los impíos vivan y el que el hombre sea libre, pertenecen a estos designios misteriosos. La misericordia y el amor tienen también en Dios dimensiones infinitas. Dios es, cierto, más grande de cuanto el salmista y hombre alguno es capaz de comprender. Y el mismo *yo* del salmo, que ha tenido una experiencia tan profunda de la divina omnipresencia, ¿está seguro de no errar

y de no seguir él igualmente las sendas del impío? Éste es un temor que él deja entrever en la súplica final (v.23-24). En ella se concentran los motivos del salmo, y la alabanza se torna oración. El Dios creador, omnipresente y providente, es él mismo el que conduce por los caminos que llevan hacia él. Su presencia inminente, escrutadora, es la que ha de guiar por el camino de lo eterno.

Salmo 140: «Líbrame, Señor, del hombre malo»

1 Del director. Salmo, de David.

2 *Líbrame, Señor, del hombre malo,*
presérvame del hombre violento:
3 *los que en su corazón meditan males*
y promueven contiendas, todo el día;
4 *los que aguzan su lengua*
igual que la serpiente,
con un veneno de áspid en sus labios. Selah

5 *Defiéndeme, Señor, de manos del malvado,*
presérvame del hombre violento,
de los que traman mi caída.
6 *Insolentes, me ocultan cepo y cuerdas,*
tienden redes al lado del camino,
me ponen asechanzas.
7 *Yo le digo al Señor:*

---

2. «Violento» no supone necesariamente violencia física; el paralelismo indica que es concretamente el hombre que calumnia (cf. v.4; Sal 27,12).

3. «Promueven», vocalizando *yegârû* de *grh* y no de *gwr* (Prov 15,18; 29,22).

4. La calumnia con esta misma imagen en Sal 12,3ss; 58,5. Lleva superpuesta la imagen de la espada, lo cual es también frecuente (Sal 52,4; 55,22; 64,4). Las serpientes venenosas abundan en el país. Pasaje citado en Rom 3,13.

5. Vuelve, casi literalmente, la invocación y petición del v.2.

6. «Insolentes» no es un nuevo sujeto, sino aposición al que precede. Imágenes del mundo de la caza (Sal 9,16; 31,5; 35,7; 64,6; 119,110).

«Tú que eres mi Dios,
escucha mis gemidos suplicantes.»
8 *Señor y dueño mío,*
mi auxilio poderoso,
recubre mi cabeza el día del combate;
9 *no consientas, Señor,*
el antojo del malvado,
no secundes su plan y que se engría. Selah

10 *La cabeza de aquellos que me asedian*
que la cubra la intriga de sus labios;
11 *arrojen sobre ellos carbones encendidos,*
que los echen en simas
de que no puedan levantarse.
12 *Que el hombre de calumnia*
no se afirme en el país;
que al hombre violento
le acose a empellones la desgracia.

13 *Yo sé que el Señor lleva la causa del humilde*
y el juicio del pobre.
14 *Los justos alabarán, cierto, su nombre,*
los rectos morarán en su presencia.

---

7. Cita de la oración propia, vitalizando la expresión (Sal 31,15; 124,6).

9. «Se engría» se suele relacionar con «la cabeza» del v. siguiente, lo que sería una expresión hecha. Habría que añadir «sobre», con los LXX. Innecesario.

10. Exigencia de la justicia del talión, de medida por medida (Sal 7,16s; 36,13; 141,10).

11. «Arrojar» es aquí el sentido de *mwt,* como en Sal 55,4; no hay necesidad de corregir por «hacer llover». Posible alusión al episodio de Sodoma (Gén 19,24). «Simas» traduce el *hapax mahamarôt,* en el mismo sentido que la raíz *hmr* tiene en árabe, y confirmado por la literatura de Ugarit (texto 67,I,7s). Sobre el verso, cf. Sal 11,6; 55,24; 120,4.

12. «De calumnia», lit. «de lengua» calumniadora; sobre el motivo, cf. Sal 10,7; 12,3ss; Prov 13,21; Jer 16,16.

13. Sobre la expresión «yo sé que...», cf. Sal 20,7; 56,10 y notas relativas. Yahveh juez y vengador de los humildes, cf. Sal 7,9; 9,5.

14. «Morar» en la presencia de Yahveh es el ideal de todo justo; se refiere a residir cerca del templo, pero ello sólo como símbolo de su cercanía y su favor: éstos son su «presencia» (Sal 11,7; 16,11; 17,15; 23,6; 27,4; 61,8).

Súplica de un individuo por la justicia de Dios contra la injusticia de los hombres. De tomarle por sus términos, el individuo que aquí habla es víctima de todas las maquinaciones y de todas las violencias de los hombres. Desde el completo desamparo, llega, a lo largo de la súplica, a la total certeza del socorro. Los términos de guerra, de contienda y de combate (v.3,8), hacen pensar si el *yo* del salmo es el del rey, pues tal terminología sería desproporcionada en el caso de un privado. En cambio, es más bien a éste al que se refieren otros términos o imágenes. En realidad son todos clisés que se repiten en el lenguaje de los salmos, con superposición de imágenes de campos diferentes. Los enemigos del privado se presentan, a veces, en proporciones hiperbólicas, en términos de ejércitos (Sal 22,17; 25,19; 27,3; 55,22). Se ha dicho que este fenómeno es influjo de los salmos reales sobre los individuales y privados. En todo caso, el lenguaje es figurado. El *yo* que logra diseñar, tiene dimensiones colectivas: cualquier justo perseguido puede encontrarse en él. La mayor parte de los salmos tienen estas dimensiones.

En las dos primeras estrofas (v.2-4, 5-6), con la invocación y súplica de ayuda, está la acusación y caracterización del enemigo; luego sigue la petición directa del socorro, de que Dios no ceda al antojo del malvado (v.7-9); su complemento es una imprecación tensa y apasionada, que pide la destrucción total del opresor (v.10-12); el final es expresión de la certeza del socorro, y los justos todos celebrando con el humilde socorrido la victoria (v.13-14).

La interpretación literal de algunas de las imágenes del salmo podría dar lugar a reconstrucciones típicas de la situación externa. Así, en el v.11s se ha visto una alusión al juicio de ordalía: los falsos acusadores serían obligados a pasar sobre una fosa ardiente, en la que caerían. Ello explicaría que el salmista pase luego de repente a la certeza del socorro. Pero ¿por qué tomar esos dos versos en sentido real y todo lo demás en sentido figurado? Otros explican el cambio repentino de la duda a la certeza suponiendo que antes del v.13 ha habido una promesa o un oráculo divino, respondiendo a la súplica. Pero esta suposición es infundada: en el salmo no queda resto de ello. Por otra parte, ese recurso sería innecesario. La expresión «yo sé que el Señor...» es un clisé bien conocido, que no supone que haya ocurrido algo externamente. Es expresión de la certeza interna, que ha ganado el orante, después

de invocar los atributos divinos protectores. Los verbos no indican acciones puntuales, sino acciones y actitudes permanentes: Dios lleva de continuo la causa del humilde que le invoca. En el v.14 se ve a los justos todos celebrando la liberación del «pobre». Pero eso es algo que debe todavía suceder; el orante lo prevé, en su certeza, y lo aduce todavía como el último móvil de su súplica. El cambio psicológico del *yo* se ha ido produciendo a lo largo de la súplica y expresándose por grados: es el proceso habitual de la oración. El salmo es precisamente la expresión de ese proceso interno. Calificar el salmo de «poco edificante» por sus imprecaciones contra los enemigos, es aplicarle unos criterios de valor que son abiertamente anacrónicos desde el punto de vista de las concepciones teológicas. La venganza de Dios contra los enemigos es acción imprescindible de la justicia providente y el único camino de la liberación del oprimido. La actitud pasiva o resignada ante sus violencias, sería una renuncia a la justicia estricta, tal como el salmista la concibe. Y renunciar a ella implicaría indiferencia ante uno de los principios más vitales de la religión hebrea. Las imprecaciones en los salmos (cf. Sal 109) no son sólo expresión de la pasión de la venganza, sino también de la exigencia que siente todo justo de la total justicia.

Salmo 141: Contra los tentadores

1 Salmo de David.

Yo te invoco, Señor, ven en seguida,
presta oído a mi voz cuando te llamo;
2 *que ante ti se haga valer como el incienso mi plegaria,*
mi elevación de manos, como la ofrenda de la tarde.
3 *Pon, Señor, a mi boca vigilancia*
y custodia la puerta de mis labios.

---

1. «Ven en seguida», fórmula habitual de urgencia en la oración (Sal 22,20; 38,23; 40,14; 70,6).

2. La «elevación de manos» es gesto típico de la oración y aquí sinónimo de la misma (Sal 28,2; 63,5; 134,2). La «ofrenda de la tarde» y el «incienso» son una misma cosa (Éx 30,8; Lev 2,1s).

3. Sobre los pecados de la lengua, cf. Sal 34,14; 39,2; Eclo 22,27; Prov 13,3. Las imágenes son bellas y expresivas.

4 *No me dejes tender a la maldad*
ni, con hombres malvados,
ocuparme en acciones criminales:
no me alimente yo de sus delicias.

5 *Que el justo me golpee y el impío me reprenda;*
mas el óleo del malvado
no es lo grato a mi cabeza:
yo sigo en mi oración contra sus maleficios.
6 *Despeñan a sus jueces de la roca*
y escuchan para regalo mis palabras.
7 *Como la tierra en surcos y agrietada,*
así están, a la boca del šeol,
dislocados nuestros huesos.

8 *Mas mis ojos, Señor, van hacia ti,*
y en ti busco refugio:
no dejes que mi vida se derrame,

---

4. «Hombres malvados» o fautores de iniquidad (Sal 5,6; 6,9; 14,4).

5. Este verso, con los dos siguientes, es particularmente oscuro; tal vez el texto sea defectuoso. Sin ninguna corrección, se traduciría así: «Si el justo me castiga, es gracia; si me reprende, es un óleo en la cabeza, que mi cabeza no rehúsa.» Pero esto tiene poco sentido en el contexto. En la presente traducción, el término *ḥesed*, gracia, se lee como *ḥasîd*, pío; en lugar de *ro'š*, cabeza, se lee *râšâ'*, malvado; «ser grato» resulta de interpretar *yânî*, no como procedente de la raíz *n'h*, sino de *nw'*. Con ello el verso tiene sentido perfecto en sí mismo y cuadra bien en el contexto: contraposición entre la severidad saludable del justo que corrige y la hospitalidad insana del impío; la idea puede verse en Sal 84,11; Prov 15,5.31s; 27,6. Ni este verso ni los dos que siguen son extraños en el conjunto del salmo.

6. Sin corregir nada del texto, el verso se puede entender como alusivo al comportamiento de los impíos con sus jueces (sobre la expresión o alusión, cf. 2Cró 25,12) y a la irrisión con que saludan los criterios providencialistas de los justos. Otras interpretaciones son posibles.

7. El verso es también oscuro. Algunos corrigen, con los LXX, «*sus* huesos», y ven en ello una alusión al castigo de los impíos. El texto hebreo lee, sin embargo, «nuestros huesos»; se trata de una hipérbole para hablar de la obra de los impíos contra los justos. «Como la tierra...», lit. «como el que agrieta y hace surcos en la tierra», es decir, el que la separa y desmenuza; es un símil audaz y expresivo, en cuanto se aplica a los hombres.

8. La actitud de la súplica se expresa en la elevación de los ojos hacia

9 *presérvame del lazo que me tienden,*
de la intriga del fautor de iniquidad.
10 *Que los malvados caigan en sus redes,*
mientras logro yo salvarme.

Oración de un individuo para que Dios le salve de las tentaciones e insidias que le ponen los impíos. Este motivo no es tan frecuente en las oraciones del salmista, al menos en términos explícitos. Es indudable que en el comercio cotidiano entre los mundanos o impíos y los justos, hay por parte de éstos un riesgo continuo de sucumbir a tentación. La tentación de escándalo en la fe, al ver que, según lo que aparece, Dios no retribuye conforme a la justicia; tentación de principios, de si hay un fruto para el justo; tentación de atracción por las máximas y por los halagos del mundano. El salmo deja sentir todos estos riesgos de los justos. Parece que su *yo* tuviera necesidad de repetirse en alta voz los principios recibidos, para confirmar su fe y no dejarse ir tras las delicias del mundano. O para afianzar a los demás en sus propias convicciones. El salmo tiene, en efecto, tendencia pedagógica. Pero al ser, ante todo, una oración, su propósito directo es el mover a Dios a defender de las insidias de este mundo y de las intrigas del impío. Al motivo de la tentación se sobrepone el de la persecución de los fautores de maldad.

La oración comienza, como siempre, con la invocación de Dios y la súplica de que escuche la llamada. Ésta se espera que habrá de ser tan efectiva como los sacrificios y ofrendas. Para el salmista el culto es un medio de establecer relaciones personales con el Dios trascendente y personal (v.1-2). La petición que sigue (v.3-4) versa directamente sobre la tentación: que Dios libre de la palabra, del deseo y de la obra de maldad; que vigile la palabra, que detenga la tendencia, que refrene la acción. El que espera en todo lo que Dios promete al justo, espera también que él

---

Dios (Sal 25,15). El «derramarse» de la vida es morir o estar en la cercanía de la muerte.

9. Sobre estas imágenes habituales, cf. Sal 64,6; 119,110; 140,6.

10. La justicia del talión se presenta con frecuencia con estas mismas imágenes (Sal 7,16s; 9,16; 35,8; Prov 26,27). «Salvarme», lit. «sobrepasar» el peligro.

le haga justo. El *yo* de esta oración no se siente justo e inocente, sin riesgo de caer, como el de otros muchos salmos. En la estrofa siguiente, de tono más pragmático (v.5-7), revela el autor sus propios sentimientos con respecto al impío y a sus obras. Preferible es ser reprendido por el justo, que halagado por el óleo de la hospitalidad de los impíos. Todas sus maquinaciones son de daño, conducen a la muerte. En la súplica final (v.8-10) vuelve el orante a Dios, para expresarle su esperanza y repetir la petición. A la vez que pide por sí, hace una imprecación contra el impío. Al caer éste en sus redes, el justo se libera, y se confirma de que Dios es providente.

Salmo 142: «Mi voz hacia el Señor»

1 *Maśkîl,* de David. Cuando estaba en la cueva; oración.

2 *Mi voz hacia el Señor: yo clamo,*
mi voz hacia el Señor: yo imploro;
3 *vierto mi queja en su presencia,*
digo mis cuitas a su vista.
4 *Aun si el ánimo me falta,*
tú conoces mi senda.

En el camino por que voy
me ocultan asechanzas.
5 *Miro a mi diestra para ver*
y no hay un solo conocido;
se ha perdido para mí todo refugio,
no hay nadie que se interese de mi vida.

---

2. Sobre esta forma de invocación, cf. Sal 3,5; 30,9 y especialmente Sal 77,2. La traducción reproduce exactamente, en lo que es posible, el texto original; la forma «con mi voz yo clamo hacia el Señor» sería menos exacta y menos expresiva.

3. «Verter la queja» o derramar el alma es desahogar las cuitas (Sal 42,5; 62,9; 102,1; 1Sam 1,15; Lam 2,19).

4. «Mi senda», los andares o la conducta (Sal 119,105); en la segunda parte el término «camino» tiene, en cambio, sentido real. «El ánimo me falta», cf. Sal 77,4; 107,5; 143,4; Jon 2,8.

5. A la «diestra» está la ayuda (Sal 16,8; 73,23; 109,31; 110,5; 121,5); en

6 *Hacia ti, Señor, yo clamo*
y digo:
«Tú eres mi refugio,
tú mi parte en la tierra de los vivos.»
7 *Atiende a mi lamento,*
pues estoy en extremo consumido;
líbrame tú de mis perseguidores,
pues ellos son más fuertes.
8 *Saca mi vida de prisión*
para que pueda bendecirte.

Coronaránse en mí los justos,
de que cumplas conmigo.

Súplica de un individuo, abandonado de los hombres, por el auxilio de lo alto. Aunque sus motivos son comunes y su lenguaje de clisés, el calor y la intensa carga emocional le dan autonomía y una particular viveza. No hay ninguna razón para ver bajo su *yo,* tan cercano y personal, el *yo* de la nación; aunque aparezcan todos solidarios en su triunfo, el orante se destaca expresamente del grupo mismo de los justos (v.8). Interpretando el término «prisión» del v. 8 en sentido literal, algunos ven en el salmo una

---

el juicio a la diestra está el acusador (Sal 109,6; Zac 3,1); aquí, evidentemente, es el primer sentido. Sobre este desamparo total, cf. Jer 25,35; Job 11,20.

6. La cita de sí mismo es un recurso conocido para dar viveza a la expresión (Sal 91,2.9; 119,57; 140,7). Dios es «la parte» o la suerte de los justos (Sal 16,5; 73,26; 119,57; Lam 3,24); la expresión viene en su origen de los levitas, que no tienen parte de tierra en el país; su «parte» espiritual y material está en el culto. «La tierra de los vivos» (Sal 27,13; 52,7; 116,9) es este mundo, en contraposición con el *šeol.*

8. «Prisión», tomada en sentido literal, ha dado lugar entre otras cosas a referir el salmo a David, a raíz de 1Sam 22,4; 24,4. El término es figurado, como el lenguaje del conjunto deja ver; describe el estado del que está preso de sus males o de sus enemigos, en completa impotencia (Sal 88,9; Lam 3,7). «Coronarse» lo explican algunos en el sentido de «me harán corona» o me cercarán. El matiz reflexivo es el recomendado, al no tener un complemento expreso: los justos todos celebran el triunfo del orante como propio; todos son solidarios con el uno (Sal 34,3; 64,11; 107,42). A propósito del último hemistiquio, cf. Sal 13,6.

alusión a la historia de David, de quien sería el salmo; otros deducen de ahí mismo que el orante es un encarcelado, que pide a Dios liberación. Este lenguaje sensorial, hecho de imágenes y símbolos, lleva espontáneamente a imaginar situaciones concretas. Pero al tomar un símbolo preciso por situación real, quedan todos los demás al descubierto. Si el orante del salmo está en prisión, ¿qué significa el v.4? La situación externa del orante está encubierta en símbolos: éstos buscan diseñar con precisión la situación interna, que es la que se vierte adecuadamente en la plegaria.

La invocación (v.2-4*a)* es particularmente personal y expresiva. En lugar de dirigirse directamente a Dios, refiere o interpreta el sentido de la voz, que se levanta en busca de él: ésta clama e implora y por medio de ella se desahogan los pesares. Describiendo su actitud, el orante consigue el contacto con Dios, al que presenta su aflicción. A ello sigue la expresión del mal ya más de cerca, pero con las imágenes comunes; éstas no describen realmente el mal concreto, pero dejan percibir la sensación de soledad del *yo* frente a sus perseguidores; éstos son, a su vez, personificación de todos los males que le afligen. A su lado no hay un solo amigo o defensor, nadie para el que su vida tenga interés (v.4*b*-5). Ello tiene en la oración la función de mover, y así se vuelve a Dios para decirle que su única esperanza es sólo él. La petición se insinúa con una nueva invocación y con la alabanza de los títulos divinos protectores. En ellos se funda la esperanza del socorro, y de ellos recibe su sentido la vida de los justos. Si ésos son nuevos móviles para alcanzar una respuesta, son también la expresión de la piedad sincera, que tiene en Dios todo su gozo. La liberación de un justo es motivo de alegría para todos y una prenda de que Dios valora su virtud (v.6-8). A través de la oración pasa el orante de las tinieblas a la luz, de la sensación de soledad a la compañía de Dios y de los justos. El que primero no descubre un protector ni un amigo a su lado, termina por sentirse celebrando su victoria en medio de los justos.

Salmo 143: Por el perdón y el socorro

1 Salmo, de David.

Señor, escucha mi oración,
presta oído a mi súplica;
respóndeme,
por tu fidelidad y tu justicia.
2 *No entres en querella con tu siervo,*
pues no habría viviente
que pudiera ante ti justificarse.

3 *Mi enemigo me acosa*
y quebranta mi vida contra el suelo;
me reduce a las tinieblas
como los muertos de hace tiempo.
4 *El aliento se extingue en mi interior,*
mi corazón en mi pecho se estremece.

5 *Yo recuerdo los días de otro tiempo,*
medito en tus acciones
y reflexiono sobre las obras de tus manos.
6 *Yo despliego mis manos hacia ti:*
como tierra extenuada,
tal hacia ti mi alma.

7 *En seguida, respóndeme, Señor:*
el aliento me falta.

---

1. La invocación, en la forma conocida (Sal 39,13).

2. Sobre la universalidad de la culpa, cf. Sal 130,3; Job 4,17; 15,14; 25,4. El pasaje es citado en Rom 3,20 y Gál 2,16.

3. Expresión patética del peligro extremo (Sal 7,6; Lam 3,6), como ya en el reino de las «tinieblas» (Sal 88,7), entre los muertos de hace tiempo (Sal 88,6; Lam 3,6).

4. Sobre estos clisés de desfallecimiento, cf. Sal 61,3; 77,4; 142,4; Job 17,1.

5. El pasado como motivo de consolación, Sal 77,6.12s.

6. La imagen de la tierra sedienta como en Sal 63,2. «Desplegar las manos» en actitud de súplica (Sal 28,2; 63,5; Is 1,15).

No me ocultes tu rostro y que me iguale
a los que bajan a la fosa.
8 *Deja que a la mañana*
perciba su favor,
puesto que en ti confío.
Enséñame el camino que seguir,
ya que hacia ti alzo mi alma.
9 *Libérame, Señor, de mi enemigo,*
puesto que en ti me acojo.
10 *Enséñame a cumplir tu voluntad,*
pues tú eres mi Dios.
Que tu aliento bondadoso me conduzca
por una tierra llana.

11 *Por tu nombre, Señor,*
consérvame la vida;
saca, por tu bondad,
mi alma del aprieto.
12 *En tu favor, suprime a mi enemigo,*
destruye al que me acosa,
pues yo soy tu servidor.

Súplica por el perdón, la guía y el socorro en el peligro extremo. En el escenario están los enemigos (v.3.9.12) y está también, aunque no confesada abiertamente, la sombra de la culpa (v.2.8.10). Las dos cosas van unidas como causas de la aflicción y como objeto de la súplica. Su enlace es normal en la teología del orante, en que por principio el mal se considera efecto del pecado. Si en el

7. Sobre estas fórmulas fijas de la oración «date prisa», «no ocultes tu rostro», cf. Sal 27,9; 40,14.18; 69,18; 102,3.

8. La mañana, la hora del favor (Sal 17,15; 90,14; 101,8). «Enséñame el camino», Sal 27,11; 32,8. «Alzar el alma» o volver la atención en esperanza y súplica (Sal 25,1).

10. «Aliento bondadoso» o «espíritu bueno», que da fuerza de acción recta (Sal 51,13; Neh 9,20). «Tierra llana», camino sin obstáculos, sin peligros (Sal 27,11).

11. «Por tu nombre», Sal 25,11; 31,4.

12. El título de «servidor» es en sí mismo una garantía del socorro (Sal 86,2; 116,16).

salmo se intercambian, no es señal de falta de unidad: son concausas del dolor. El reconocimiento implícito de la culpa y la petición de guía y luz han hecho emplear el salmo como una oración «penitencial» (cf. Sal 6,32,38,51,102,130). Se ha observado que el salmo recoge frases hechas y expresiones de otros salmos, que no es una pieza original. Y, en efecto, el autor muestra estar en su casa en ese campo, y no se cohíbe de tomar frases enteras ya acuñadas para expresar sus sentimientos. Pero el ritmo psicológico y el calor personal dan a estos materiales un aire original en el nuevo conjunto. Los motivos y las formas se suceden con agilidad; los verbos se siguen sin enlace («escucha, presta oído, atiéndeme», v.1); el *yo* se siente acosado, como a los umbrales de la muerte. Todo ello da al salmo un tono particularmente vivo y personal, un ritmo acelerado, de urgencia del socorro.

La invocación y súplica primera (v.1-2) recuerda como móviles la fidelidad y la justicia, con que Dios obra siempre; pero sobre todo pide que no haga en este momento de juez, reparando en las faltas, pues nadie habría libre de ellas. Aunque busca refugio en la condición humana, el salmista confiesa aquí sus culpas personales y espera su perdón. En el cuerpo del salmo (v.3-6) se especifican otros males como objeto de la súplica, y se acude a otros móviles que refuerzan la esperanza. El yo está acosado de enemigos, extenuado y al borde de la muerte; pero el recuerdo de la obra de Dios en el pasado, la reflexión sobre sus acciones salvadoras, le animan a desplegar sus manos suplicantes, en espera de socorro. Todo ello prepara la petición con que el salmo continúa (v.7-12). Ésta es larga y compleja, con motivaciones múltiples, las unas de parte de Dios, las otras de parte del orante. Motivos diversos de enemigos, de desfallecimiento, de extravío y de carencia de sabiduría, se sobreponen y entremezclan. El pecado no se nombra, pero se pide la instrucción para seguir la vía recta. El Dios que libra al justo del peligro, es también el que le enseña los caminos de justicia. La imprecación contra los enemigos, al final, es todavía un modo de pedir la liberación propia. El «servidor» de Dios espera con toda certeza su socorro.

Salmo 144: Por la liberación y la prosperidad

1 De David.

Bendito sea el Señor, mi fortaleza,
el que adiestra mis manos a la lucha,
mis dedos al combate;
2 *mi solaz, mi ciudadela y mi refugio,*
mi cobijo, el escudo en que me guardo,
y el que allana los pueblos a mis pies.
3 *¿Qué es el hombre, Señor, para que tú te ocupes de él,*
el hijo del mortal, para que tú le consideres?
4 *Lo mismo que el vapor es el humano,*
sus días, como la sombra que declina.

5 *Baja, Señor, los cielos y desciende,*
percute las montañas, que echen humo;
6 *haz brillar el relámpago y espárcelos,*
arroja tus saetas y confúndelos.
7 *Extiende tú la mano de lo alto,*
arráncame y libérame
de las aguas caudalosas,
del poder de los hijos de extranjero,
8 *cuya boca habla en necio,*
cuya diestra es agente del engaño.

9 *Quiero cantarte, oh Dios, un canto nuevo,*
y salmodiarte con arpa decacorde.

1s. Los títulos divinos mencionados son los mismos del Sal 18,3.35. Con Sal 18,48, se debe leer «los pueblos» en lugar de «mi pueblo».

3. Este verso, que algunos consideran como glosa, se inspira en Sal 8,5; cf. Job 7,17s; en este salmo su función es diferente.

4. Símbolos tradicionales de la caducidad de lo humano (Sal 36,6s.12; 62,10; 102,12; 103,15s; 109,23; Job 14,2).

5. Lenguaje típico de la teofanía literaria (Sal 18,10; 104,32).

7. Semejante a Sal 18,17.45. Las aguas son símbolo del peligro extremo; los enemigos se pintan también allí como «hijos de extranjero».

8. La «diestra» se eleva para jurar (Sal 106,26; Esd 10,19); por eso es agente de perjurio.

9. Semejante a Sal 33,2s. «Canto nuevo», cf. Sal 40,4; 98,1; 149,1.

10 *Tú, que das a los reyes la victoria*
y el que libra a David su servidor
de la espada funesta,
11 *arráncame y libérame*
del poder de los hijos de extranjero,
cuya boca habla en necio,
cuya diestra es agente del engaño.

12 *Que nuestros hijos sean en su albor*
como plantas frondosas,
nuestras hijas, como piedras angulares,
talladas para ornato de palacios.
13 *Nuestros hórreos repletos,*
abastecidos de todas las cosechas;
nuestras reses creciendo por millares,
por miríadas, en medio de los campos;
14 *nuestras bestias cargadas,*
sin que exista irrupción ni rendición,
sin un grito de angustia en nuestras plazas.

15 *Dichoso el pueblo que goza de esta suerte,*
dichoso el pueblo, cuyo Dios es el Señor.

---

10. Algunos, con los LXX, ligan «de la espada funesta» con lo que sigue; pero el complemento de «arráncame y libérame» viene después. La mención de David en el salmo es debida seguramente a Sal 18,51; la función del motivo en el conjunto es la misma.

11. Cf. v.7s.

12. Los LXX suponen los sufijos de todo lo que sigue en tercera persona sing., e interpretan esta parte como descripción de la fortuna pasajera de los enemigos mencionados en el v.11. La comparación de los «hijos» con las «plantas frondosas» connota la prosperidad en ambas esferas (Sal 128,3; Eclo 50,12). Con «piedras angulares» (Zac 9,15) se alude a las grandes columnas de los palacios regios, o a las figuras prestigiosas de las cariátides que adornan sus entradas (cf. Eclo 26,17s).

14. «Nuestras bestias cargadas» es alusión probable a las bestias domésticas, especialmente cargadas cuando la abundancia es mucha. También es posible traducir «nuestros toros grasientos», o «nuestros jefes cargados» de botín. «Irrupción ni rendición» aluden quizá a la entrada violenta de enemigos y a la salida de los prisioneros, una vez vencida la ciudad (1Sam 11,3). Otros lo ligan con el hemistiquio precedente en sentido diverso.

15. Cf. Sal 33,12.

Dos calificativos inevitables en los comentarios de este salmo son los de «plagiado» y «compuesto». Hay quien descubre en él elementos de tres salmos diferentes (v.1-8.9-11.12-15); otros dirían que de dos (v.1-11.12-15). Aparte de ello, habría aún en el salmo buen número de glosas. De aquí las consabidas operaciones críticas de eliminación de elementos, de cambios en el orden de sus versos. Las dificultades principales para considerar el salmo como unidad orgánica, vienen del v.9, que es el comienzo típico de un salmo de acción de gracias o el final del mismo; del v.11, que debiera estar unido con los v.7-8; de la diversidad de tono y de sujeto a partir del v.12. Si literariamente carece de unidad, la tendría en cambio como pieza litúrgica. Y así, habría en el salmo una oración del rey, un canto de acción de gracias, igualmente del rey, y un saludo o bendición a todo el pueblo; todo ello como partes integrantes de un mismo acto litúrgico.

En el salmo hay, evidentemente, dos partes diferentes, los v.1-11 y los 12-15. La primera es, sobre todo, la que da lugar al calificativo de «plagiado». En ella hay, en efecto, expresiones enteras tomadas literalmente de otros salmos, especialmente del Sal 18; y no es un mero florilegio de expresiones lo que toma de él, sino su mismo esquema y sus más típicos motivos. Pero si se repara más de cerca, se ve que estos motivos en su nuevo contexto tienen también funciones nuevas; el carácter de los dos salmos es diverso; el 18 es un himno y el 144 una súplica. La originalidad del salmo no está, pues, en sus elementos expresivos, sino en el sentido y la función que éstos adquieren en el todo; éste es original. En cuanto a la unidad, se puede discutir, pero es indudable que hay también un sentido en el salmo como es. Los cambios en el tema y el paso del *yo* singular al *nosotros* colectivo, no son fenómenos exclusivos de este salmo. El conjunto se deja entender como la súplica de un individuo, sea éste rey, persona pública o privada, por la liberación del poder de los enemigos y por la prosperidad de la nación. Esto es, mejor aún que súplica, el augurio de una época feliz, que coronaría la liberación antes pedida.

El salmo comienza en tono de alabanza, celebrando títulos divinos de protección, todos del campo bélico (v.1-2). Sigue una reflexión, en el tono de la queja, sobre la caducidad de lo humano (v.3-4); esto parece fuera de lugar; pero en realidad hace un contraste, que agranda los títulos divinos mencionados y los llama

a protección de la flaqueza humana. Su fin es persuadir a socorrer; y así, lo que parecía el comienzo de un himno, se va a encaminar a una súplica. Ésta viene, en efecto, en los versos siguientes (v.5-8); en ella se pide, en los términos e imágenes de una teofanía de juicio, la intervención del Dios guerrero, para que confunda al enemigo y libre de su poder. Por esta petición se ve que el comienzo tenía la función de *captatio benevolentiae;* los títulos divinos que allí se celebran, son los mismos aquí llamados a la obra. A todo ello sigue lo que parece el comienzo de otro salmo, de nuevo en tono hímnico, para introducir una nueva petición (v.9-11). Ésta es igual que la primera; el título divino invocado es del que da a los reyes la victoria. Arranques nuevos de este género son frecuentes en los salmos; con ellos no se quiere describir en orden lógico algo que pasa fuera, sino producir el impacto complejo que busca siempre la oración; por eso no hay razón de suponer este elemento secundario en el salmo. El motivo del rey y la mención concreta de David no hace el salmo «real»; es la mención de un mediador o de un símbolo elocuente de protección divina. Su función en el conjunto es paralela a la que tiene en el Sal 18,51 y en otros varios salmos (Sal 28,8s; 61,7s; 63,12; 84,10; 1Sam 2,10). Pero el interponer a este mediador de todo el pueblo, añadido a las proporciones solemnes de los títulos divinos invocados y al diseño de los enemigos como «hijos de extranjero», hace pensar que el *yo* del salmo no es un hombre privado, sino alguien que representa a toda la nación. En él, en todo caso, está visualizada la causa colectiva.

En estas dimensiones colectivas continúa el salmo en la segunda parte, con un augurio para el pueblo (v.12-15). Aquí el *yo* se trasforma en el *nosotros:* la universalización no viene de sorpresa; se diría que el todo estaba antes retenido o representado por el *yo;* aquí aparece ya sin la partícula *'ašer,* cuyo sentido exacto es complejo; parece ser sencillamente «de manera que» o «que», expresando un deseo; su función no es quizá otra que la de ligar. Lo que sigue, en tono de augurio o de deseo, es una petición de bienes, de prosperidad y de fortuna, con el lenguaje habitual del deuteronomista o de las profecías escatologicomesiánicas: descendencia fuerte y sana, riquezas en el campo, abundancia de hacienda, y paz en la ciudad y en el país. El verso final recapitula este augurio y lo trasforma en himno de alabanza.

Salmo 145: El reinado del Dios providente

1 Alabanza, de David.

Yo te quiero ensalzar, mi Dios el rey,
quiero por siempre bendecir tu nombre,
2 *cada día celebrarte*
y enaltecer tu nombre por los siglos.

3 *Muy grande es el Señor y digno de alabanza,*
su grandeza, insondable.
4 *Una edad a otra edad loa sus obras*
y cuentan sus proezas.
5 *Del glorioso fulgor de tu majestad hablan*
y anuncian tus portentos;
6 *divulgan tus prodigios de poder*
y alaban tus grandezas;
7 *de tus muchas bondades trasmiten el recuerdo*
y cantan tu justicia.

8 *El Señor es bondadoso y compasivo,*
lento a la ira y grande en sus favores.
9 *Para todos es bondad,*
sobre todas sus obras, su clemencia.

10 *Te dan gracias, Señor, todas tus obras,*
tus fieles te bendicen;

---

1. «Ensalzar» (Sal 30,2; 34,4; 107,32) y «bendecir» es reconocer y celebrar las obras gloriosas de Yahveh. Sobre el título «mi Dios el rey» o «mi Dios y mi rey», cf. Sal 5,3; 44,5; 84,4.

3. Sobre la «grandeza» divina, en la formulación del primer hemistiquio, cf. Sal 48,2; 96,4; sobre sus dimensiones «insondables», Job 5,9; 9,10.

5. «Hablan», con los LXX, en lugar de «hablaré» del TM; «anuncian», id., en lugar de «anunciaré».

6. «Alaban», con el *Targum,* en lugar de «alabaré». El contexto pide en todos estos verbos la tercera persona del plural.

8. Sobre estos atributos divinos, cf. Éx 34,6; Sal 86,15; 103,8; 111,4.

11 *la gloria de tu reino hacen saber,*
publican tus proezas,
12 *enseñando tus glorias a los hombres*
y el esplendor glorioso de tu reino.
13 *Un reino de eternidades es tu reino,*
tu gobierno, por las generaciones.

14 *El Señor es el sostén para el que cae,*
el que yergue a los postrados.
15 *Las miradas de todos esperan ante ti*
y a su hora les das tú su sustento:
16 *con sólo abrir tu mano,*
saturas a placer todo viviente.

17 *El Señor es justiciero en todos sus caminos*
y en todas sus acciones, compasivo;
18 *está vecino al que le invoca,*
al que le llama con verdad.
19 *Satisface el anhelo al que le teme,*
escucha su gemido y le socorre.
20 *El Señor es el guardián del que le ama,*
mas también el que extermina a los malvados.
21 *Mi boca cantará las glorias del Señor,*
y los mortales todos bendecirán su nombre santo,
por los siglos,
por siempre.

Este salmo alfabético (Sal 9-10,25,34), inspirado en otros salmos, pero no por eso falto de originalidad, es un himno de alabanza al Dios del universo. De entre sus atributos, el poeta elige celebrar su majestad y su poder, su realeza y providencia, su misericordia y

---

11. Sobre este tema del reino de Yahveh, cf. Sal 93 y 96-99.

13. Citado por Dan 3,33; 4,31. Después del v. 13, el verso correspondiente a la letra *nun* del alfabeto falta en el texto hebreo; las vss. lo conservan en esta forma: «El Señor es fiel en todas sus palabras, en todas sus obras bondadoso.»

14. Sobre el motivo, cf. Sal 37,24; 146,8.

15s. Semejantes a Sal 104,27s.

17. La justicia templada por la misericordia.

18. Dios está cercano al indigente, como en Dt 4,7; Sal 34,19; 119,151.

19. Dios en actitud continua de escuchar y socorrer.

su bondad. La dimensión universal de la alabanza se manifiesta, entre otras cosas, en la repetición continua del adjetivo «todo». La totalidad abarca las criaturas todas, que son sin excepción obra de su poder, y las edades todas de la historia, testigos por igual de sus maravillas y favores. Dios es Señor y rey del universo, y el universo entero se hace aquí una sola voz de acción de gracias. Canta su gloria y su grandeza, y el poder providente que mantiene en vida cuanto existe.

Como todos los salmos alfabéticos, también éste es difícil de reducir a estrofas con motivos uniformes. Las exigencias de la forma se dejan sentir en la estructura. A pesar de que hay en él algunos núcleos homogéneos, en el conjunto predomina el estilo sentencioso y las frases yuxtapuestas, sin especiales recursos de engranaje. Los dos primeros versos descubren ya el salmo como un himno. El poeta se propone celebrar el nombre de Yahveh, cantar su realeza o señorío universal. El conjunto responde a este tema y a este tono. Primero es su grandeza inenarrable, incomprensible, sus portentos, su justicia, los que el poeta hace ver como alabados por todas las edades en cadena (v.3-7); luego su bondad y misericordia con todo lo que ha salido de sus manos (v.8-9); todo da gracias y celebra su maravilloso obrar y su reinado eterno (v.10-13). Su misericordiosa providencia se descubre sobre todo en su condescendencia con el caído e indigente; pero no hay una sola criatura que no espere de su mano y no reciba (v.13-16). Dios es justo y compasivo: nadie que le tema y que le invoque será desatendido en sus necesidades y anhelos. A los impíos, cierto, espera su castigo (v.17-20). El *yo* termina el canto con el voto de una alabanza, que tendrá continuidad o hallará eco entre todos los humanos, por las generaciones (v.21).

Salmo 146: «Alaba, alma mía, al Señor»

1 *Aleluya.*

Alaba, alma mía, al Señor:

---

1. La exclamación litúrgica *haleluyah* inicia y concluye cada uno de estos últimos poemas del salterio, que son doxologías o cantos de alabanza. La auto-invitación o exhortación a la alabanza como en Sal 103,1.22; 104,1.35.

2 *alabar quiero al Señor mientras viviera,*
salmodiar a mi Dios mientras exista.

3 *No os confiéis en los príncipes*
ni en los humanos que no tienen el socorro.
4 *El aliento perdido,*
retornan a su tierra,
y en ese mismo día
sus miras se malogran.
5 *Dichoso el que en su ayuda*
tiene al Dios de Jacob,
con la esperanza en el Señor su Dios,
6 *hacedor de los cielos y la tierra,*
del mar y de cuanto ellos contienen;
7 *el que guarda su empeño por los siglos,*
el que hace justicia al oprimido
y da pan al hambriento.

El Señor es el que libra al prisionero,
8 *el Señor, el que a los ciegos da la vista,*
el Señor, el que repone a los caídos,
el Señor, el que ama al justo,

---

2. Promesa de alabanza de por vida, como en Sal 104,33.

3. El motivo de la desconfianza en lo humano, como en Sal 16,3; 118,8s; Jer 17,5ss.

4. «Su tierra», es decir, la tierra inerte de que habían salido y en la que se convierten, al faltarles el «aliento» de la vida. En hebreo hay un juego elocuente de palabras entre *'âdâm,* hombre, y *'adâmâ,* tierra (Gén 2,7). El motivo del verso, en Sal 90,3; 103,14; 104,29; Is 2,22; Ecl 12,7; 1Mac 2,63.

5. Semejante a Sal 33,12; 144,15.

6. Con el título «Dios de Jacob» evoca el poeta la historia salvadora del pueblo de Israel. «Hacedor de los cielos y la tierra», cf. Sal 115,15; 121,2; 124,8; Jer 32,17.

7ss. Dios hace justicia al oprimido (Sal 103,6), da sustento al hambriento (Sal 107,9; 145,15), libera al prisionero (Sal 68,7; Is 42,7), endereza al decaído (Sal 57,7; 145,14), da la vista a los ciegos (Is 42,7), protege al extranjero, a la viuda y al huérfano (Éx 22,20s; Dt 10,18; Jer 7,6; Sal 68,6). El contraste entre el justo y el impío frente a la providencia, como en Sal 1,6; 68,7; 147,6.

9 *el Señor, el que protege al extranjero*
y el que sostiene huérfano y viuda.
Y él, también, el que entorpece
las sendas del impío.
10 *Que el Señor reine por siempre,*
tu Dios, Sión, por las generaciones.

Aleluya.

Canto de alabanza al Dios poderoso, fiel y misericordioso, que tiene el socorro a la medida de todos los necesitados que le invocan. El salmo tiene tono hímnico, pero su carácter es didáctico. El que se invita a sí mismo a la alabanza, aconseja a los demás: «no os confiéis en los príncipes», y proclama «dichosos» a los que buscan el socorro en el Señor. El salmo se podría comparar, en este aspecto, al Sal 1, que enseña también cuál es el camino del éxito y la dicha. El *yo* de este salmo lo ha encontrado en su Dios, y quisiera ahorrar a los demás la equivocación de buscarlo en otra parte. La alabanza y la enseñanza se hermanan, por lo tanto, en este salmo. La enseñanza se dirige sobre todo a los que están necesitados, los oprimidos y hambrientos, los prisioneros y los ciegos, los caídos y los justos, el huérfano, la viuda, el extranjero. Éstos son los que no reciben justicia de los hombres; ni pueden recibirla, pues el hombre más poderoso es incapaz de socorrer. El salmista se dirige a estas clases, que son las proverbialmente indigentes; él se siente, por lo demás, con ellas en su casa, pues entre ellas está Dios especialmente cerca.

La alabanza comienza con la exclamación litúrgica *aleluya*, alabad al Señor, que iniciará y concluirá estos últimos cantos del salterio (Sal 146-150). Aquí el salmista la convierte en invitación para sí mismo: alabar al Señor es el quehacer que se propone para toda la vida (v.1-2). Pero su voz busca su eco en los demás, puesto que el Dios a quien alaba es rey universal, «hacedor de los cielos y la tierra» y el que socorre a todo el que confía. Su alabanza consiste en atraer a todos a su canto. Por eso el salmo se convierte en enseñanza. El punto de partida es negativo: nadie fuera de Dios

---

10. Yahveh «reina», cf. Éx 15,18; Sal 10,16; 29,10; 47,3.7s; 93,1; 96,10; 97,1; 145,13; con este último salmo tiene especiales puntos de contacto el presente.

es capaz de socorrer; y, por lo mismo, es vano el confiar en los hombres, aunque sean los príncipes o los poderosos de la tierra: en un momento vuelven al polvo de que vienen (v.3-4). Si hay en esta exhortación referencia polémica al culto del poder entre los hombres o al temor servil ante otras fuerzas, o si es sencillamente una reflexión genérica sobre la caducidad de lo humano, no se puede determinar a punto cierto; quizá todo a la vez. Sobre este fondo negativo, el segundo momento tiene mayor vigor: la dicha cierta es la de los que ponen en Dios sus esperanzas; su socorro es seguro, su camino es el sabio. Dios no está sometido a la contingencia de los hombres. Él es el creador de todo lo que existe, el que guió a su pueblo a lo largo de la historia («el Dios de Jacob»). Dios es fiel a sus empeños, y éstos no son otros que los de hacer justicia y sustentar a todo el que tiene menester (v.5-7). Este último motivo se especifica y visualiza en la última estrofa. En ella el nombre de Yahveh se repite cinco veces, para afirmar con énfasis que es él el que socorre. Con el nombre van unidas otras tantas categorías de hombres indigentes y otras tantas formas de socorro; cada uno de estos grupos es como un título especial, que confirma el principio de que Yahveh es quien socorre. Donde falta fuerza humana, allí está él más presente (v.7*c*-9). En la medida en que el salmo es alabanza, la conclusión del v.10 viene al fin a proclamar su reinado y señorío universal; en la medida en que es lección y oración, la conclusión es un augurio de que Yahveh ejerza su reinado, para que tengan vida plena cuantos en él esperan.

Salmo 147: AL DIOS LIBERADOR Y PROVIDENTE

1 *Aleluya.*

Alabad al Señor,
pues es bueno cantar a nuestro Dios,
porque es grato, y la alabanza le es debida.

---

1. Con los LXX, se debe repetir el aleluya: la primera vez es exclamación; la segunda, invitación formal. «Bueno y grato» son aquí calificativos de «cantar», pero también sería posible entenderlos como atributos de Yahveh, y corregir «cantad» (Sal 135,3). «Le es debida» o le conviene, como en Sal 33,1.

2 *Reconstruye el Señor Jerusalén*
y congrega los dispersos de Israel.
3 *Él sana a los afligidos*
y venda sus heridas.
4 *Cuenta el número de estrellas*
y llama a cada una por su nombre.
5 *Grande es nuestro Señor y poderoso,*
y su sabiduría, sin medidas.
6 *El Señor conforta a los humildes*
y humilla a los soberbios hasta el suelo.
7 *Cantad la acción de gracias al Señor,*
salmodiad a nuestro Dios al son del arpa:
8 *el que cubre los cielos con las nubes*
y prepara la lluvia para el suelo;
el que hace en las montañas brotar hierba,
9 *da a las bestias su sustento,*
a las crías del cuervo, lo que piden.
10 *No está su complacencia en la fuerza del caballo,*
ni en los muslos del hombre está su agrado:
11 *el Señor tiene contento en quien le teme,*
en los que esperan en sus gracias.

12 *Glorifica al Señor, Jerusalén,*
rinde, Sión, loores a tu Dios.

---

2. Alusión a la restauración postexílica (Dt 30,3; Is 11,12; 56,8; Jer 31,10; Sal 51,20; 102,17), quizá ya lejana en el pasado.

3. Tal vez alude a lo mismo del verso precedente, aunque su sentido directo es más genérico (cf. Jer 33,6; Ez 34,16).

4. «Llamar por su nombre» es conocer su esencia y dominar (Is 40,26; Bar 3,35); los astros no tienen poder propio como seres divinos, sino que están sometidos a Yahveh (cf. Dt 4,19).

5. Cf. Sal 145,3.

6. Cf. 1Sam 2,7; Sal 18,28; 113,7s; 146,9; Lc 1,52.

8. Los LXX completan el verso con un cuarto hemistiquio: «y plantas para servicio de los hombres» (cf. Sal 104,14). Sobre el motivo, cf. Job 5,10; 38,22ss; Sal 104,14.

9. Cf. Sal 104,27s; 145,15; Job 38,41; Mt 6,26.

10. Contraste entre el poder humano y el divino; Dios rehúsa su socorro a los que confían en sus fuerzas (Sal 20,8; 33,16s; Is 31,1; Os 1,7; Am 2,15; Miq 5,9). 11. Cf. Sal 33,18.

12. Aquí comienza en los LXX y la Vg el salmo 147, haciendo dos de

13 *Él es quien hace fuertes*
las barras de tus puertas,
quien bendice a tus hijos en tu seno;
14 *restablece la paz en tus fronteras*
y te da, a la saciedad, la flor del trigo.
15 *Envía él su orden a la tierra*
y su palabra se extiende velozmente.
16 *Él produce la nieve como lana,*
desparrama la escarcha cual ceniza;
17 *él arroja su hielo como migas:*
delante de su frío, ¿quién puede resistir?
18 *Envía él su palabra y los derrite,*
al emitir su aliento, corre el agua.

19 *Él revela sus planes a Jacob,*
sus preceptos y leyes a Israel.
20 *No hace así con otros pueblos,*
que ignoran sus mandatos.

Aleluya.

Alabanza de las obras providenciales de Dios en la naturaleza y en la historia. Las obras concretamente mencionadas son numerosas y de campos diversos: en parte hacen sentir el dominio de Dios sobre los elementos naturales, en parte su providencia en la historia de su pueblo; los dos dominios aparecen en el salmo en entrañable

---

éste. Con ello vuelve a corresponder su numeración con la del TM, distanciada en una unidad desde el Sal 9.

13. Alusión probable a la restauración postexílica, como en el v.2. La posible alusión a los muros reconstruidos ha hecho ambientar el salmo en la fiesta de la dedicación de Nehemías (Neh 12,27ss). Las razones son frágiles, y semejante ambientación no dice mucho de este salmo.

14. «Flor del trigo», cf. Sal 81,17.

15. «Orden» es aquí el matiz preciso de «palabra» (v.18); tiene efecto inmediato en la naturaleza (cf. Gén 1; Is 55,10s; Sal 33,6.9; 107,20). Es ya una forma de hipostatización de la palabra.

17. Cf. Job 6,16s; 37,6.10; 38,22.29s.

19. «Planes» traduce el mismo término «palabra»; aquí no se dirige a la naturaleza, sino a Israel, y está en paralelismo con «leyes y preceptos» (cf. Sal 50,17).

relación. El orden y la secuencia lógica en el desarrollo de su tema no es una de las características del salmo; los motivos se multiplican con espontaneidad, y se enlazan por simple yuxtaposición o por conexiones muy sutiles. Lo que Dios hace en la esfera del mundo natural, está de alguna manera encaminado a su plan con la historia. Si no siempre directamente para provecho material de los humanos, al menos como medio de revelación de sus excelsos atributos. Los humanos son en el salmo el pueblo de Israel. Éste ha sufrido exilio y aflicciones, pero su Dios ha vuelto a restaurarle y consolarle, a bendecirle con la fortuna y con la paz. De entre todos los pueblos, éste se ha beneficiado en forma más inmediata de la revelación de Dios. Cuando el salmista lo recuerda, piensa en sus privilegios; pero el fin de todo ello es la alabanza de Yahveh. Con el grito litúrgico de «alabad a Yahveh» inicia y cierra esta alabanza.

Desde el punto de vista estructural, hay en el salmo tres veces repetido el requerimiento a la alabanza (v.1.7.12). Alrededor de ello se agrupan sus motivos, las obras específicas con que se quiere dar a sentir la providencia. Si en sus recursos expresivos el salmo no es precisamente original, lo es en cambio en cuanto un todo; su estructura es orgánica y autónoma.

En la primera parte (v.1-6), la invitación a la alabanza sigue espontáneamente al *haleluyah*. La alabanza se dice grata y deleitable, por dirigirse a «nuestro Dios». Objeto de la misma son las obras de Dios como restaurador de Israel, y esto en cuanto dominador sobre las fuerzas todas del cosmos y de la historia. Las dos esferas se entrelazan, como en la segunda parte de Isaías; la primera connota particularmente el poder; la segunda el poder puesto en acción en favor de su pueblo. En la segunda parte (v.7-11), al requerimiento a la alabanza sigue, como motivo o como objeto, la providencia de Yahveh con todo lo creado. Las leyes de la naturaleza, con las que está en relación la fertilidad del suelo, no conocen otro señor que las controle, sino sólo a Yahveh. Él las ordena con poder e incluso con amor, escuchando los ruegos naturales de las criaturas más pequeñas. Para el hombre que alcance a percibir estas finezas, éstos son los caminos ordinarios de la revelación. En ellos tiene Yahveh su complacencia. No serán, cierto, a percibirlas los que confían solamente en su propio poderío, sino los que temen a Yahveh y esperan en sus gracias. De ellos es este canto. En la tercera parte (v.12-20), la invitación a la alabanza se dirige a Jerusalén y a Sión,

personificación de todo el pueblo. Israel es el primer llamado a la alabanza, por ser a él a quien Yahveh reveló directamente su amor providencial. Signos de su favor son la ciudad fortificada, el pueblo bendecido con la paz y la abundancia. Pero el signo más acabado es el haberle hecho revelación de su *palabra*. Para dar a sentir lo que esto significa, vuelve el poeta a superponer o entremezclar la naturaleza con la historia. La palabra de Yahveh es como un mensajero que no se distingue de Yahveh. La naturaleza le obedece, se somete a su imperio. En un instante y sin esfuerzo es capaz de producir las maravillas de la nieve, de la escarcha y del hielo, y en un solo momento convertirlos en agua. Su palabra se identifica con su aliento, y en el aliento está la vida. Y esta misma palabra, a que la naturaleza se somete, se dirige a Israel. Si la naturaleza le obedece, ¿no habrá aquél de hacerlo? Y si se dirige a él en señal de privilegio, ¿no será él el primero en bendecirle? De aquí la invitación a Israel a bendecir esta palabra, que son las leyes y preceptos revelados por su Dios, en testimonio de su amor. El aparente desorden de motivos, en parte de la naturaleza y en parte de la historia, no es, pues, en el salmo tal desorden. La primera es el espejo en que se ve sólidamente establecida la providencia que Yahveh despliega en la segunda.

Salmo 148: CANTO DE LAS CRIATURAS

1 *Aleluya.*

Alabad al Señor desde los cielos,
alabadle en las alturas,
2 *alabadle, ángeles todos,*
alabadle, sus ejércitos,
3 *alabadle, sol y luna,*
alabadle, estrellas luminosas,

---

1. Cf. Sal 19,2. «Alturas» en paralelismo con «cielos», cf. Job 16,19; 31,2.

2. «Ejércitos» es aquí sinónimo de «ángeles» (cf. Jos 5,14s; 1Re 22,19; Sal 103,20s), pero puede también referirse a los astros y a las fuerzas cósmicas (Job 38,7); en este caso, «ángeles» podría tener el sentido de «mensajeros» en general, lo cual son también los astros, y no exclusivamente los «espíritus celestes».

3s. La arquitectura cósmica, según la concepción común que se refleja

4 *alabadle, los cielos de los cielos*
y las aguas que estáis sobre los cielos.

5 *Bendigan el nombre del Señor,*
pues al dar él su orden fueron hechos,
6 *los fijó por los siglos de los siglos*
y les puso unas leyes que no fallan.

7 *Alabad al Señor desde la tierra,*
monstruos del mar y todos los abismos,
8 *el fuego y el granizo,*
la nieve y el vapor,
el viento huracanado que cumple su palabra;
9 *las montañas y todas las colinas,*
los árboles frutales y los cedros,
10 *las fieras como todos los ganados,*
los reptiles y los pájaros alados;
11 *los reyes de la tierra y las naciones todas,*
los príncipes y los jueces de la tierra,
12 *los jóvenes y asimismo las doncellas,*
los ancianos juntamente con los niños.

13 *Bendigan el nombre del Señor,*
pues sólo su nombre es elevado:
su majestad sobre los cielos y la tierra.

---

en otros textos (Gén 1,6-8; Sal 29,10). Los «cielos de los cielos» son las esferas más elevadas de los mismos (cf. Dt 10,14; 1Re 8,27).

5. Sobre la palabra creadora, cf. Sal 33,9; 147,18.

6. Sobre la estabilidad de las leyes naturales, cf. Gén 8,22; Jer 31,35s; 33,25; Sal 96,10; Job 28,26s; 38,8ss.

7. «Monstruos del mar», los grandes peces; quizá hay en el término reminiscencias mitológicas (Gén 1,21; Sal 74,13).

8. «Palabra» en el matiz de orden o mandato (Sal 103,20); o quizá en el sentido de que el viento «lleva su mensaje».

10. Enumeración semejante de animales en Gén 1,20s.24; 7,21; Is 43,20. Esta enumeración de seres puede haberse inspirado en las narraciones del Génesis; según algunos, en listas egipcias.

11. Cf. Sal 2,10.

12. La fórmula quiere abarcar todas las clases y edades (cf. Jer 31,13).

14 *Él hace que su pueblo alce la frente,*
orgullo para todos sus amigos,
los hijos de Israel, sus allegados.

Aleluya.

Invitación a todas las criaturas de los cielos y la tierra a unirse en un coro de alabanza que debe resonar simultáneamente en todo el cosmos. Pero, puesto que el «alabad» invitatorio se repite expresa o equivalentemente desde el principio al fin del salmo, la invitación constituye por sí misma el canto de alabanza. El salmista suscita una por una las voces de las diversas criaturas, pronunciando sus nombres; con ellos y el término «alabad», que les infunde vida, compone la grandiosa sinfonía. El *haleluyah* del comienzo se repite al final, y queda resonando, como si el eco de la alabanza no hubiera ya jamás de interrumpirse. No hay una sola criatura que no sea llamada, si no directamente por su nombre, por otro que la incluye. Y no hay ninguna que no responda a la llamada. El poeta las pone en actitud de alabar o las sorprende ya en ello. Todo el inmenso mundo, sidéreo y terrestre, inanimado y vegetal, animal y humano, aparece en movimiento, con la inquietud de proclamar la grandeza y el dominio del Dios que le ha prestado pequeñas partes de su gloria. Y, en virtud de ese vigor inquieto, todos los seres se levantan, hablan y sienten como si fueran seres vivos, todos conscientes de la función que a cada uno corresponde en el conjunto. El poeta revela en este canto su concepción del mundo, una grandiosa concepción, que abarca todos los seres en un conjunto armónico: el secreto de su armonía es el ordenamiento teocéntrico. Todo lo que ha nacido bajo el imperio de una voz, marcha por los caminos y obedece las leyes que esa voz le señaló, con la *dínamis* de proclamar sin fin la trascendencia de su excelso creador. Él es el origen y la meta de todo lo creado. Hay otros varios salmos que celebran la grandeza de Dios en los reflejos de su gloria en las criaturas de este mundo (Sal

---

14. «Alzar la frente» o «el cuerno» que es el símbolo del triunfo (1Sam 2,10; Sal 75,6.11; 89,18). «Orgullo» o motivo de gloria; es aposición al hemistiquio que precede. «Allegados» alude a la particular cercanía de Yahveh con su nación (Dt 4,7). Algunos consideran este verso como adición litúrgica.

8,29,104); el presente los aventaja, en cuanto que es más consciente de su tema y, por lo mismo, más exhaustivo y sistemático. Ecos de la mayor parte de sus versos se encuentran en el canto de los tres jóvenes, en Dan 3,52-90.

La estructura del salmo es regular, casi esquemática, capaz de satisfacer aun a los que exigen lógica en la lírica. En dos partes casi iguales y de la misma forma, se enumeran los seres de los cielos y la tierra, como dos coros de levitas que se pusieran frente a frente, para cantar las divinas alabanzas. Cada una de estas dos partes tiene su estructura interna, su introducción, su cuerpo y conclusión. Cada parte se abre con una fórmula genérica: «alabad al Señor desde los cielos», «alabad al Señor desde la tierra» (v.1.7), que se desarrolla luego en sus elementos específicos, y remata de nuevo con una fórmula genérica, también semejante (v.5s.13). En la introducción y el cuerpo, el verbo dominante es el imperativo invitatorio «alabad»; en la primera parte se repite en cada hemistiquio; en la segunda está expreso en el comienzo únicamente, y en todo lo demás se sobreentiende; sin él los seres mencionados tienen la forma de una lista. La conclusión de cada parte está en yusivo, que es la forma imperativa cuando se habla a un tercero; a la fórmula genérica «bendigan el nombre del Señor» (v.5.13), sigue luego en la conclusión de cada parte la motivación correspondiente. En la primera parte —el coro de los cielos— se enumeran los elementos, los astros y los ángeles, todas las fuerzas cósmicas, mensajeros de Dios; la motivación correspondiente es el título divino de creador y ordenador. En la segunda parte —el coro de la tierra— se enumeran en concreto los fenómenos atmosféricos, las variedades geográficas, los seres todos que llenan el mar, el aire y el suelo; entre ellos está en particular el hombre, en todas sus clases y todas sus edades; la motivación del canto es la excelsitud de Dios. En el fondo es el hombre quien dignifica y representa la naturaleza entera, pues sólo él sabe interpretar la dinámica de canto que hay en las fuerzas naturales (Sal 8). El salmo se termina con la evocación de la obra de Dios con Israel (v.14). Con el clisé «alzar la frente» connota aquí el poeta la historia de la elección graciosa de este pueblo. Si entre todo lo creado es el hombre el que más ha recibido de su autor, y por ello el que tiene mayor parte en el deber de la alabanza, entre todos los hombres, el pueblo de Israel es el testigo más inmediato de su gloria. El salmo se puede contar entre las piezas más logradas de cualquier

literatura religiosa, por su concepción armónica del cosmos, por la concreción lograda de la más grandiosa morfología teológica y por la adecuación perfecta entre la idea y los recursos de expresión.

Salmo 149: Canto de los hijos de Sión

1 *Aleluya.*

Entonad al Señor un canto nuevo,
sus loores, en la asamblea de los justos.
2 *Que se alegre Israel de su hacedor*
y los hijos de Sión
se gocen en su rey.
3 *Que celebren su nombre con la danza,*
que le canten, con adufes y con arpas,
4 *pues el Señor ama a su pueblo*
y adorna a los humildes de victoria.

5 *Regocíjense los justos en honor*
y canten, jubilosos, en sus lechos,

---

1. «Canto nuevo», cf. Sal 33,3; 40,4; 96,1; es un canto reciente que celebra de nuevo lo que ya lo había sido en otras formas. «La asamblea de los justos» es en primer lugar la «congregación» de los que se reúnen para el culto; pero en sentido más genérico es la totalidad del pueblo de los justos (cf. Sal 107,32).

2. «Rey», como título divino, tiene aquí connotaciones de especial relación con Israel, como «hacedor»; pero también de dominio universal, en contraposición con los reyes de las gentes (v.8). «Hacedor» o creador y conservador del pueblo, en cuanto pueblo de Yahveh (Sal 95,6; 100,3; Is 44,2; 51,13).

3. La danza sacra con tambor es propia de celebraciones de victoria y también de la liturgia (Éx 15,20; Jer 31,4; Sal 68,26; 81,3; 150,4; Jdt 15,12s); el poeta crea con su mención la atmósfera festiva.

4. «Adornar» o glorificar, embellecer; es un término, en este sentido, del lenguaje isaiano (Is 55,5; 60,7.9.13). Es una acción continua de Yahveh, no una acción puntual de una victoria definida. El motivo del socorro a los humildes, como en 1Sam 2,8; Is 49,13.

5. En «lechos» ven algunos alusión a los estrados en que se haría en el templo la oración; no parece necesario ir tan lejos (cf. Sal 4,5; 6,7; 63,7).

6 *los loores de Dios en sus gargantas,*
la espada de dos filos en sus manos,
7 *para cumplir venganza entre las gentes,*
escarmiento en las naciones;
8 *para atar con cadenas a sus reyes*
y con grillos de hierro a sus potentes:
9 *para cumplir con ellos la venganza escrita,*
un honor para todos sus amados.

Aleluya.

Los salmos aleluyáticos tienen todos el mismo tono de triunfo y de alabanza, aunque cada cual parta de un tema o de un escenario diferente. Éste es un canto de Israel, o de los hijos de Sión, en cuanto instrumento y primer beneficiario de las victorias de Yahveh. A ellos se dirige la invitación a la alabanza, y no a otros pueblos o a las criaturas que pueblan los espacios. Los motivos del canto están tomados, por lo mismo, de la historia particular de Israel. Los atributos divinos que resalen, son los de creador y rey de esta nación, el que ejecuta por medio de ella escarmientos y le da a participar de sus victorias. La relación de Yahveh y de su pueblo con las demás naciones es aquí de conflicto: las naciones son las gentes, en dimensión de enemistad y rebeldía contra Yahveh y contra el pueblo de su gracia; así en el Sal 2 y en otros muchos. Yahveh — dice el salmista — ha escrito contra ellas la sentencia, y su pueblo será con él ejecutor de la venganza. El tema del salmo es, por lo tanto, la venganza y victoria de Yahveh y de Israel sobre los poderes enemigos.

En el salmo se entremezclan motivos de alabanza y de combate, de oración y de guerra. Al buscar en la historia de Israel algún momento de que esto pudiera ser reflejo, se ha pensado sobre todo en

---

6. La alabanza y la espada al mismo tiempo, como en 2Mac 15,26s. La «espada de dos filos», cf. Jue 3,16; Prov 5,4.

7s. Sobre el tema de la sumisión de las naciones a Yahveh y a su pueblo, cf. Sal 2; Is 45,14; 49,7.23; 60,8-10.

9. «Sentencia escrita», al modo de la sentencia condenatoria del juez (Is 10,1; 65,6; Job 13,26), es el juicio general anunciado por los profetas contra las naciones (Dt 32,41s; Is 41,15s; Jer 25,15ss; Ez 39,10; Miq 4,13; Jl 3,7; Zac 10,5; 14,3.12s). «Un honor» o un motivo de gloria para Israel, que ve con la venganza reducidos a los enemigos de su Dios y suyos propios.

la época híbrida y singular de Nehemías (Neh 4,10-12) y en las guerras macabeas, cuando además existe el partido de los llamados *hasîdîm* (1Mac 2,42; 4,30ss), a los que se aludiría repetidas veces en el salmo (v.1.5.9). En realidad, en su lenguaje no hay tanto realismo como para dejarse interpretar como alusión a una guerra o a una victoria concreta y actual; ni las proporciones en que se presenta la venganza se dejarían adecuar, aun contando con la hipérbole, con pequeñas escaramuzas entre compatriotas o vecinos. Por otra parte, los *ḥasîdîm* de que habla el salmo, no son ningún partido; se trata de un calificativo general, bien frecuente en los salmos, con que se designa al pueblo de los justos, a los «pobres» en sentido religioso. En el salmo son precisamente intercambiables los conceptos de Israel, los hijos de Sión, los pobres, los justos, los amados y el pueblo. La victoria y las venganzas de que se habla en este salmo, son quizá en el primer plano algo concreto, pero en su conjunto intencional son algo definitivo y todavía por venir, que se puede también llamar escatológico. Algunos ven aquí el esquema de la fiesta litúrgica de la entronización; lo que ciertamente hay en el salmo es la ideología que se suele concentrar en torno a esta fiesta hipotética: el triunfo definitivo de Yahveh sobre todas las fuerzas enemigas. La atmósfera ideológica del salmo se encuentra en los profetas, y concretamente en los oráculos contra las naciones o las gentes. A ellos se refiere probablemente la «sentencia escrita» de que habla aquí el poeta. En los salmos del reino de Yahveh hay también la misma atmósfera de juicio y de dominio. A la luz de estos dos últimos conceptos hay que entender el término «venganza», tan acentuado en este salmo.

El canto se divide fácilmente en dos partes. La primera (v.1-4), con imperativos y yusivos, llama a Israel a celebrar, como en asamblea santa, lo que su Dios hizo por él. La llamada y el motivo mismo de la asamblea, con danza y música sagrada, son los recursos expresivos de los sentimientos del poeta. En la segunda parte (v.5-9), en la misma forma del yusivo, se invita al pueblo a celebrar, con cantos y con júbilo, una victoria universal sobre las gentes. Ésta es, por parte de Yahveh, ejecución de una «sentencia escrita»; para el pueblo es a la vez objeto de celebración y momento de ejecución de su venganza propia. El término «venganza» y, en conjunto, el espíritu del salmo, no tienen nada que ver con los conceptos del amor y del perdón, ni siquiera por contraste. Oponerlos es lo mismo que

salir fuera del tema. El salmo habla de la victoria de Yahveh sobre las gentes, que se oponen a su dominio universal. Esa idea trascendente se encarna y se identifica de algún modo con la suerte y los sentimientos de su pueblo. Este lado inmanente hace la idea repulsiva, pero este lado no abarca todo el tema. Son los riesgos inevitables del lenguaje teológico simbiotizado con el concretismo de la historia. El dominio de Yahveh se habrá de realizar, según este lenguaje, por medio de una teofanía de juicio en que Yahveh y su nación ejecutarán simultáneamente la venganza contra las naciones enemigas. Ésta es la obra de justicia, que tendrá lugar en el futuro escatológico, pero que se celebra ya como presente.

Salmo 150: «Alabad al Señor»

1 *Aleluya.*

Alabad al Señor en su santuario,
alabadle en su majestuoso firmamento;
2 *alabadle por sus obras vigorosas,*
alabadle por todas sus grandezas.

3 *Alabadle con sones de trompeta,*
alabadle con laúdes y con arpa,
4 *alabadle con adufes y con danza,*
alabadle con sistros y con flautas,

---

1. El «santuario» es el celeste, morada del Infinito (1Re 8,27; Sal 11,4; 20,7; 29,9), en paralelismo con «firmamento», el edificio cósmico (Gén 1,8; Sal 19,2). «Majestuoso», lit. «de su fuerza», con el matiz de «majestad» (Sal 68,35; 132,8).

2. «Obras vigorosas» o proezas, término genérico con que se designan las obras maravillosas de Dios en la naturaleza y en la historia de su pueblo.

3. Las «trompetas», hechas de cuerno de carnero, se usaban en muchas ocasiones y con fines diferentes (Jos 6,4; Jue 3,27; Is 18,3); en el cuadro del culto, su uso se reservó a los sacerdotes (Núm 10,8; 1Cró 15,24). «Laúd y arpa», instrumentos de cuerda, los mencionados con más frecuencia en el salterio; en el templo estaban reservados al oficio levítico (1Cró 25,1.6; Neh 12,27).

4. «Adufe», instrumento de percusión, como el tambor o la pandereta;

5 *alabadle con címbalos sonoros,*
alabadle con címbalos de júbilo.

6 *Todo cuanto respira*
alabe al Señor.

Aleluya.

Este himno de alabanza se inicia con la exclamación litúrgica *haleluyah,* se desarrolla como un comentario a este término y se cierra repitiendo esta misma voz, que queda indefinidamente resonando. El salmo está todo concentrado en esta voz. El salmista la repite, consciente de su impacto religioso y poético; los demás términos del salmo vienen sólo a formular algunas de sus connotaciones numerosas.

Haleluyah, alabad al Señor, es de suyo, desde el punto de vista de la forma, una invitación a la alabanza. En el género «himno», este elemento corresponde a la parte inicial, seguido luego de la motivación y otros factores. En este salmo no se pasa del momento inicial: sería todo invitación. Pero las categorías acuñadas para definir las formas no abarcan de ordinario las múltiples dimensiones del lenguaje. En el término *haleluyah* está ya la alabanza y está también expresado su objeto: Yahveh. La mención sola de su nombre hace superflua toda ulterior motivación; y en el imperativo «alabad» va toda el alma del que invita, en tesitura de alabanza. La carga emocional que lleva en sí el sonido, es lo que constituye el canto. Con todo, los dos elementos de que la palabra se compone —«Yahveh» y «alabad» — se dejan comentar sucintamente en las dos partes del salmo.

En la primera parte, es el nombre de Yahveh el que se deja comentar (v.1-2). El comentario es sólo una alusión al lugar de su morada y a sus grandiosas obras. Es todo lo suficiente para recordar y hacer sentir cuanto la historia sacra refiere de sus glorias. Eso es,

---

en las fiestas y celebraciones de victoria eran tocados por las jóvenes (Éx 15,20; Sal 68,25; 149,3). «Flautas», cf. Gén 4,21; Job 21,12; 30,31.

5. «Címbalos», usados lo mismo en la guerra que en el culto. En el salmo no parece suponerse que los hubiera de dos clases; la repetición alude a dos efectos diferentes de los mismos: la sonoridad y el júbilo.

si se quiere, el objeto y la motivación de la alabanza. En la segunda parte (v.3-6), es el término «alabad» el que se deja precisar con otros términos. De hecho, lo que acompaña a la palabra es una lista de instrumentos musicales con que la alabanza se expresa y se acompaña. La lista es de las más exhaustivas que hay en el AT. Algunos la aprovechan para hacer aquí un tratado arqueológico, histórico y aun musicológico, sobre cada uno de los instrumentos mencionados: sobre su naturaleza, su uso litúrgico y profano, en Israel y en todos los pueblos circundantes. Esta divagación histórica, en sí de interés indiscutible, sofoca la dimensión en que los toma aquí el poeta. Para él no son los instrumentos, sino su sonido, lo que importa. Y el sonido lo evoca él literariamente por sus nombres: el nombre pronunciado produce el mismo efecto musical que el respectivo instrumento. La poesía es arte del sonido, y gran parte de su efecto está en la capacidad evocadora de la palabra pronunciada. Si los instrumentos mencionados eran o no empleados en el culto, y si el poeta se inspira en la liturgia para hacer este himno, son cuestiones laterales. En el término «alabad» hay también implicado un «vosotros»; éste no se especifica en todo el salmo, y lo mismo pueden ser los justos, como el pueblo o la entera creación. El último verso es el que querría precisar, pero en lugar de precisar universaliza más aún: todo lo que respira o tiene vida es invitado a la alabanza.

El poema concluye el libro de los salmos como un gran *gloria* final. Con él se convierte todo el libro en divina alabanza. En la medida en que el libro conforta y enseña, el salmo sintetiza todas las fórmulas de dicha y de saber, que en él se han encontrado, en la sabiduría de alabar. El salmo cierra, además, como su doxología, el libro quinto del salterio; y, más concretamente, sella esta pequeña colección de cantos aleluyáticos con que el salterio se termina. Cualquiera de estas tres coincidencias sería suficiente para que el redactor último del libro eligiera o compusiera este poema para punto final.

INDICES

ÍNDICE DE SALMOS

LIBRO PRIMERO

LIBRO SEGUNDO

LIBRO TERCERO

LOS SALMOS SEGÚN SUS GÉNEROS LITERARIOS[1]

Penitenciales: 6.32.38.51.130.143.

HIMNOS

8 19 29 33 100 103 104 105 111 113 114 117 135 136 145 146 147 148 149 150

Salmos de la realeza de Yahveh 47 93 96 97 98 99

Cánticos de Sión 46 48 76 84 87 122 137

SÚPLICAS O LAMENTACIONES COLECTIVAS

12 44 58 60 74 77 79 80 82 83 85 90 94 106 108 123 126

Oraciones colectivas de confianza 115 125 129

Oraciones colectivas de acción de gracias 65 66 67 68 118 124

SÚPLICAS O LAMENTACIONES INDIVIDUALES

5 6 7 9-10 13 17 22 25 26 28 31 35 36 38 39 42-43 51 54 55 56 57 59 61 63 64 69 70 71 86 88 102 109 120 130 140 141 142 143

Oraciones individuales de confianza 3 4 11 16 23 27 62 121 131

Oraciones individuales de acción de gracias 18 30 32 34 40 41 92 107 116 138

SALMOS REALES

2 20 21 45 72 89 110 132 144

SALMOS DIDÁCTICOS

Salmos sapienciales 1 37 49 73 78 91 101 112 119 127 128 133 139

Enseñanzas proféticas 14 50 52 53 75 81 95

«Liturgias» 15 24 134

---

1. Para más detalles, cf. p. 28-35.

ÍNDICE DE REFERENCIAS BÍBLICAS

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE DE CONCEPTOS